QVAESTIONES DE IVSTIFICATIONE IMPII,

Ex prælectionibus

R. P. MARTINI DE ESPARZA ARTIEDA

SOCIETATIS IESV.

Disputandæ,

AB EVSEBIO COMITE TRVCHSES

In Aula Collegij Germanici, & Hungarici.

Romæ Anno 1655. Mense Iunio Die

Romæ à Typis HH. Corbelletti, MDCLV.

Superiorum permissu.

Imprimatur, Si videbitur Reuerendissimo P. Mag. Sac. Pal. Apost.

M. A. Oddus Vicesg.

Imprimatur,
Fr. Raymundus Capisuccus Ord. Præd. Sac. Apost. Pal. Mag.

INDEX QVÆSTIONVM DE IVSTIFICATIONE IMPII.

Q. 8.

QVÆ

QVAESTIONES DISPVTANDÆ DE IVSTIFICATIONE IMPII.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Iustificatio fiat per formam intrinsecè Inhærentem Iustificato.

VIDETVR nō fieri 1. quia eodem prorsus modo quo per peccatum Adæ omnes eius posteri constituuntur peccatores, constituuntur etiam iusti per iustitiā Christi quicumque iustificantur; vt constat ex illo ad Rom. 5. 18. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, sic etiam per vnius iustitiam in omnes homines in Iustificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiā vnius hominis peccatores constituuntur multi; ita & per vnius obeditionem iusti constituentur multi.* Peccatum autem Adæ est forma extrinsecè tantùm denominans eius posteros; quos nihilominus verè constituit peccatores. Ergo similiter iustitia Christi extrinsecè tantùm denominat iustos reliquos homines, qui iustificantur,

nec indigent alia forma intrinſecè inhærente, vt verè ſint iuſti.

2. Iuſtificare nihil eſt aliud quam declarari, aut comprobari iuſtum, vt colligitur ex Luc. 10. 29. *Ille volens iuſtificare ſeipſum*; id eſt, comprobare ſe eſſe iuſtum. & Iſaiæ 5. 23. *Væ qui iuſtificatis impium pro muneribus*. id eſt, declaratis iuſtum eũ qui eſt iniuſtus. Vnde iuſtificatio contraponitur condemnationi, ſeu ſententiæ condemnatoriæ prouerbiorum 17. 15. *qui iuſtificat impium, & qui condemnat iuſtũ, vterque abominabilis eſt apud Deum*. & Rom 8. 33. *Deus qui iuſtificat; quis eſt qui condemnet?* Indidẽ Deus dicitur iuſtificari Pſ. 50. 6. & Luc. 7. 29. cum innoteſcit eius iuſtitia. declaratio autem, comprobatio, & notitia iuſtitiæ ſunt extrinſecæ iuſto. Ergo iuſtificatio eſt extrinſeca iuſtificato.

3. Iuſtificatio impij fit formaliter per remiſſionem peccatorum. Repugnat enim eum adhuc eſſe peccatorem, cui Deus iam remiſit peccata iuxta illud Pſ. 31. 1. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata*. Remiſſiò autem eſt aliquid extrinſecum remiſſario; ſicut offenſa eſt aliquid extrinſecum offenſo; & offenſio eſt aliquid extrinſecum offendenti. Sicut enim offenſa eſt actus lædentis intrinſecè inhærens ipſi ſoli, per quem is contemnit, ac lædit alium; & offenſio eſt actus offenſi, per quem is odio proſequitur offendẽtem; ita remiſſio eſt actus eiuſdem offenſi, quo ipſe recedit ab odio prius concepto aduerſus offendentem, atque illud commutat in beneuolentiam. Ergo Iuſtificatio peccatoris ſoli Deo intrinſecè ineſt, atque purè extrinſecè denominat iuſtificatum eundem peccatorem.

4. Deus

4. Deus iustificat impium per solam quã-dam reputationem & acceptilationem iustitiæ; occultationem, & non imputatio-nem peccatorũ, vt colligitur ex 4 ad Rom. 3 *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam*. & v. 5. *Credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad Iustitiam*. & v. 6. *Dauid dicit beatitudinẽ hominis, cui Deus accepto fert iustitiam sine operibus*. Et v. 7. *Dicuntur beati, quorum tecta sunt peccata*. Et v. 8. *Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum*. Hæc autem omnia sunt quid purè morale & purè extrinsecè denominans eum qui iustificatur, vt per se patet; & constituuntur adæquatè per actus intellectus, & voluntatis Diuinæ. Ergo per ipsos solos absque vllo effectu intrinsece inhærente ipsi iustificato perficitur de facto iustificatio impij.

Respondetur: Iustificatio impij per quã omnes iustificantur post primum peccatũ, superaddit remissionẽ peccati simplici iustificationi, seu sanctificationi, quæ solis cõtigit Angelis, nec nõ primis hominibus ante peccatũ, atque Christo Domino, & Beatæ Virgini. Quare exponenda in primis erit gratia sanctificans secundum se vtrique iustificationi communis quoad an est, & quid est. Deinde adiũgetur expositio peccati habitualis, à quo liberat ea gratia. Postea instituetur mutua vtriusque comparatio, per quam innotescet adæquatus conceptus iustificationis, tum existentis de facto, tum absolutè possibilis. Vltimo loco adiungetur dispositiones requisitæ ex parte peccatoris de facto, & de possibili.

Itaque iustificatio impij, prout à Theologis communiter vsurpatur, *est transitus ab statu peccati in statum gratiæ*: Seu est *motus*

per quem quis ex inimico fit amicus Dei: Seu, vt definit Trid. sess. 6. cap. 7. de Iustificatione, *est sanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum*. Hoc idem exponi potest per terminos magis abstractos, minimèque cõtrouersos dicendo: iustificatio est transitus à malo in non malum, seu bonum: à peccatore, seu iniusto in non peccatorem, seu iustum: ab statu damnationis æternæ in statum salutis æternæ. Quæ quidem omnia, & alia similia quamplura sunt inuicem conuertibilia reipsa, vt infra patebit; licet non ab omnibus talia reputentur.

Dicendum autem est iustificationem Impij, quouis ex ijs modo sumatur, de facto fieri per gratiam intrinsecè inhærentẽ iustificato. Est dogma fidei sæpius repetitum à Concil. Trid. cap. illo 7. expressum verò maxime, dum dicitur: *Vnica causa formalis nostræ iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit; qua videlicet ab eo donati renouamur* &c. *iustitiam in nobis recipientes vnusquisque suã*. Et can. 11. anathemate feriuntur dicentès, *homines iustificari, vel sola imputatione iustitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhæreat; aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantũ fauorem Dei*.

Idem colligitur ex illo ad Rom. 8. 10. *Spiritus verò viuit propter iustificationem*. Necesse namque est id, propter quod quis viuit, esse intrinsecum ipsi. Id enim est forma viuentis. Quod clarius mox exprimitur v. 11. dum dicitur *viuificabit & mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritũ eius in vobis*. Inhabitare enim Spiritum, quod

quod ponitur vt conuertibile cum iustificatione, non contingit, nec dici potest nisi ratione alicuius intrinsece inexistentis in homine, in quo Inhabitat. Eodem pertinet quod ad Gal. 3. 21. Viuificare ponitur pro iustificare, dum dicitur: *Si data esset lex quæ posset viuificare* &c. Verum distinctius describitur series, & quidditas iustificationis intrinsecè perficientis iustificatú 1. ad Corinth. 6. 11. *& hæc quidem* (præcedit fœda vitiorum omnium colluuies) *fuistis; sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis*. Vbi ablutio quatenus abstergit & aufert sordes, quæ prius inerant, significat terminum à quo huius mutationis; nimirum remissionem, ac abolitioné peccatorum. Sanctificatio verò significat terminum ad quem inhærentem sanctificato, eiusdemque perfectiuum positiuè, ac intrinsecè, quatenus sanctitas est forma, per quam quis redditur simpliciter, ac vniuersaliter bonus, & sanctus. Repugnat nimirum quemquam esse bonum, & sanctum non secus, ac esse sanum & pulchrum per ea quæ sunt extra ipsum. Denique iustificatio significat effectum formalem completum, conflatum ex termino à quo priuatiuo excluso per ablutionem; & ex termino ad quem positiuo inducto per sanctificationem. Vterque proinde terminus est de conceptu iustificationis, saltem prout fit de facto, neque vlli vnquam contingit absque forma intrinsecè inhærente ipsi.

Quod ex eo præterea concluditur efficaciter, quia si quæ esset forma extrinseca sufficiens ad iustificandum formaliter, ea proculdubio esset diuina prædestinatio; per quam videlicet maxime omnium afficitur Deus erga hominem, eumque sibi maxi-

mè omnium deuincit. Prædestinatio autem non est formaliter, sed tantum efficiéter iustificatio hominis vt apparet ex 8. ad Rom. 30. *Quos autem prædestinauit, hos & vocauit; & quos vocauit, hos & iustificauit. Quos autem iustificauit, illos & glorificauit.* Vbi iustificatio interposita Vocationi, & glorificationi, quas constat esse effectus prædestinationis hærentes intrinsece vocato & glorificato, clare demonstrat ipsã quoque esse effectum procedentem à prædestinatione, & receptum intrinsecè in iustificato.

Eandem veritatem manifestant prædicata alia, per quæ in sacris litteris exponitur iustificatio peccatoris. Rom. enim 5.5. exponitur per diffusionem: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*: ad Titum 3.6. *quem effudit in nos abunde per Iesum Christũ Saluatorem nostrum, vt iustificati gratia ipsius* &c. 2. Petri 1.4 per participationem diuinæ naturæ, *vt per hæc efficiamini Diuinæ cõsortes naturæ*. 1. Ioan. 3.1. per filiationem Dei: *videte qualem charitatẽ dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus*. 4. Ad Ephes. 23. per renouationem spiritus: *renouamini spiritu mentis vestræ*. 2. Ad Corinth 1. 21. & 22. per vnctionem, signaculum, & pignus spiritus in corde; *qui vnxit nos Deus: quo & signauit nos, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris*. Quæ & alia similia dicuntur vt conuertibilia, & realiter identificata cum mutatione ab statu peccati ad statum iustitiæ, seu cum iustificatione, vt ex contextu facile colligere licet. Patet autem debere ex conceptu suo pignus esse apud creditorem; signaculũ imprimi signato; vnctionem contingere vnctum; renouatione mutari in se intrinsecè reno-

renouatum; filiationem Dei, & participationem naturæ Diuinæ inesse filio Dei, & Diuinitatis participi; ac demum, quod diffunditur in corde, recipi intrinsece in ipso. Constat igitur clare ex sacris litteris iustificationem de facto fieri per formam intrinsecè inhærentem Iustificato. Id quod confirmabitur multo magis, & multiplici ratione clarius apparebit ex dicendis in decursu de natura, & proprietatibus formæ iustificantis, deque eius necessitate, & sufficientia ad iustificandum; quæ forma communiter dicitur à Theologis gratia habitualis.

Ad 1. Est quidem extrinsecum posteris Adæ peccatum eius actuale secundum suã entitatem; peccatum tamen originale inde deriuatum inest vnicuique proprium, & vnumquemque suo modo afficit intrinsecè, vt dicetur quæst 5. & 6. Quare paritas catenus est bona. Adest nihilominus hoc discrimen, quod peccatum formaliter consistit in priuatione formæ intrinsecè perficientis; iustificatio verò & iustitia est eadẽ illa forma positiua intrinsecè perficiens: Quapropter peccatum originale, & iustificatio impij eodẽ modo proueniunt quoad hoc ex peccato Adæ, & meritis Christi; quod peccatum Adæ est causa nostri peccati originalis; & merita Christi sunt causa nostræ iustificationis: & rursus quod intrinsecè afficiunt peccatum originale peccatorem, & iustificatio iustum; illud priuatiuè, ista positiuè; atque hæc est intentio Apostoli in illa comparatione. An de reliquo sit aliquod discrimen, & quale illud sit, apparebit eodem illo in loco.

Ad 2. Declarari aliquem, aut comprobari iustum apud Deum, eundemque esse

reipsa iustum in se, sunt realiter inseparabilia mutuo; licet separari possint apud homines. Quia declaratio humana potest esse, & falsa, & mendax; & probatio potest esse delusoria. Quod non cadit in Deum. Vnde iustificatio apud Deum, de qua sola agitur in præsenti, etiamsi sumatur pro declaratoria, & comprobatoria, est essentialiter connexa cum iustificatione intrinsece afficiente iustificatum; qua videlicet sola efficitur vnusquisque reipsa iustus, & capax terminare veram & declarationem & comprobationem iusti. Alias enim iustificatio qua Deus iustificat, & Deus ipse iustificans posset esse abominabilis, sicut iustificatio hominis, & homo iustificans potest esse, & dicitur abominabilis, dum iustificatur impius, id est declaratur iustus, remanens in se sicut erat antea, non habens in se iustitiam, per quam differat intrinsece ab statu, in quo erat ante declarationem. Iam Deus dicitur iustificari, dum apparet eius iustitia; non tamen est iustus per ipsam apparentiam, sed per virtutem iustitiæ sibi intrinsecam, quæ nobis apparet per suos effectus. Constat deinde ex dictis in probatione veritatis iustificare sumi etiam in sacris litteris pro iustum facere. Et confirmatur ex 3. ad Rom. 24. *Iustificati gratis per gratiam ipsius*; non vtique per solam declarationem extrinsecam. Eodem sensu vtitur eadem voce ibidem semel atque iterum Apostolus. Et cap 4. fine, dicitur de Christo Domino: *resurrexit propter iustificationẽ nostram*; id est vt nos faceret iustos. Iure igitur in hoc sensu sumitur iustificatio a Theologis: nec potest aliter sumi, dum agitur de iustificatione, qua Deus iustificat, vt ostendit ratio modo insinuata;

& vbe-

& vberius illustranda infra.

Ad 3. Innotuit iam ex Conc. Trid. homines non iustificari sola peccatorum remissione, atque ex eodem, & ex reliquis testimonijs illi adiunctis constat Deum iustificare de facto peccatores infusione gratiæ, & donorum. Quapropter etsi remissio peccatorum formaliter fieret per aliquid extrinsecum peccatori; nempe per decretum condonatiuum Dei non inde concluderetur iustific tionem impij, qualem docemur in sacris litteris, & qualis in eisdem intelligitur, esse aliquid purè extrinsecum iustificato secundum suum conceptū adæquatum. Verum quæst. 9. ostendetur neque ipsam peccatorum remissionē formaliter sumptam fieri posse per aliquid pure extrinsecum; neque eam comparari cum remissario, sicut comparatur offensa cum offenso, aut offensio humana cum offendēte; sed potius sicut comparatur & offensa cum ipso offendente, quem proculdubio immutat intrinsecè; & offensio cum ipso offenso, cui certissimè ea est intrinseca.

Quod, præter alia, quæ producentur in ea quæstione, colligitur ex eodem illo testimonio Psalmistæ, à quo dicuntur beati, quorum remissæ sunt iniquitates: id est ablatæ quoad reatum, & permanentiam habitualem; & quorum tecta sunt peccata; id est ita compensata quoad actus peccaminosos præteritos (quos, fieri iam non potest, non præterijsse, & non adesse reipsa in scientia Dei) vt perinde adsint in ea scientia quoad omnes effectus emanabiles ex ipsis, atque si reipsa Deus esset oblitus eorū, essentque aspectui Diuino imperuia sub velamine eos tegente, & occultante; quæ est expositio Augustini, & aliorum ibidē. Col-

 ligi-

ſigitur inquam, quia impoſſibile prorſus eſt beatum eſſe aliquem per aliquid purè extrinſecum ſibi. Neceſſe ſiquidem eſt, vt beatus melius habeat in ſe intrinſecè quam miſer, vtque ipſi inſit beatitudo, nec fieri poteſt, vt quiſquam tranſeat de miſero in beatum eodem prorſus modo manens in ſe intrinſecè antea & poſtea. Ergo ſi is, cui remiſſæ ſunt iniquitates, & tecta peccata, eo ipſo eſt beatus, eo ipſo eſt immutatus, & melius habens in ſe intrinſecè.

Ad 4. Cognitiones humanas, etiam quæ veræ ſunt quoad ſubſtantiam, inficit ſæpe falſitas quoadmodum deludente phantaſia alias voluntariè, alias inuoluntariè, & faciente apprehendere minus nota ad modũ notiorum; minus placentia ad modum eorum, quæ magis placent; abſentia admodum præſentium; & ſic de alijs. Ex quo vlterius prouenit, vt ſæpe varientur affectus humani nulla exiſtente in rebus variatione, vtque ametur tanquam pater, aut filius, aut innocens, qui talis non eſt, & cognoſcitur non eſſe; apprehenditur tamen ad inſtar talis. Huiuſmodi defectus non cadit in Deum, qui neceſſariò habet cognitiones, & affectus expertes falſitatis nõ minus quoad modum, quam quoad ſubſtãtiam. Quare Deum non imputare alicui amplius peccatum, quod fecit, aut reputare ad iuſtitiam opus bonum, quod fecit, perinde valet, atque Deum abolere & auferre reipſa peccatum, atque inducere reipſa iuſtitiam; idemque ſuo modo dicitur de acceptilatione, & occultatione. Teſtimonia igitur obiectionis exprimunt cognitiones, affectuſque diuinos ad modum humanorum; ſed ſubintelligenda eſt excluſio humanarum imperfectionum: ſicut

cum

cum dicitur Deum irasci, compati, gratificari, & similia.

QVÆSTIO II.

Vtrum Gratia habitualis ex suo conceptu specifico, ac differentiali sit participatio Diuinæ naturæ?

VIDETVR non esse 1. Quia res omnes creatæ essentialiter sunt participationes diuinæ naturæ. Sunt enim essentialiter participationes diuinæ perfectionis, quæ est natura Dei. Ergo gratiæ nō conuenit participatio diuinæ naturæ ex suo conceptu specifico, sed ex conceptu generico, & communi rebus omnibus creatis.

2. Participatio naturæ diuinæ habetur per similitudinem cū Deo. Similitudo autem perfecta cum Deo non habetur nisi in patria iuxta illud 1. Ioan 3.2. *Cum apparuerit, similes ei erimus*: imperfecta verò similitudo est communis omnibus creaturis. Quia omnes factæ sunt ad repræsentandam Diuinitatem; & specialiter ipse homo factus est ad imaginem, & similitudinem Dei. Nulla igitur similitudo, & participatio naturæ Diuinæ pertinet ad conceptum specificum gratiæ.

3 Vt gratia constitueretur in sua specie per participationem naturæ diuinæ, oporteret eam participare secundum prædicata propria, & specialia solius Dei. Quia nequit

gratia differre ab omnibus alijs distincti ab ipsa per participationem prædicatorum Dei, quæ sunt ipsi Deo communia cum alijs rebus. Eadem namque prædicata essent gratiæ etiam communia cum alijs rebus. Prædicata autem propria, & specialia solius naturæ diuinæ sunt esse à se, esse æternam, immensam &c. quæ formaliter vt talia, patet, à nulla re creata participari posse. Nulla igitur participatio naturæ Diuinæ potest constituere gratiam in suo conceptu specifico vltimo.

4. Possibilis est substantia intellectualis creata essentialiter impeccabilis & sancta, cuius proinde proprietas primaria connaturalis esset gratia habitualis. Proprietates autem, præsertim primariæ connaturales vnicuique substantiæ, sunt participationes eiusdem secundum naturam ipsius, vt calor ignis, humiditas aeris, & sic de alijs. Ergo gratia non est potius participatio naturæ diuinæ, quam creatæ.

5. Id magis participat naturam diuinā, quod magis accedit ad illam, estque maioris perfectionis. Lumen autem gloriæ, & vnio hypostatica accedunt magis ad Deum, quam gratia habitualis, eandemque superant perfectione. Ergo participatio naturæ Diuinæ est magis propria luminis gloriæ, & vnionis hypostaticæ, quam gratia habitualis. Eodem pertinet possibilem esse diuinitus aliam gratiam sanctificantē perfectiorem secundum speciem, quam quæ de facto datur. Illi enim magis, & maior participatio naturæ diuinæ conueniret. Nō ergo ea pertinet ad conceptum specificum, & vltimam rationem differentialem gratiæ habitualis, quæ datur de facto.

7. R. Certum est gratiæ sanctificanti con-

uenire specialem aliquam participationem naturæ diuinæ iuxta illud 2. Petri 1.4. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ*. Pro cuius rei intelligentia sciendũ est naturam cuiusque rei, quod, ad præsens attinet, sumi tripliciter. Primo physice pro principio motus, & quietis. Secundo metaphysicè pro essentia, seu primo prædicato cuiusque rei constitutiuo eiusdem in se, & discretiuo ab omnibus alijs. Tertio Ethicè, seu moraliter pro dispositione, & inclinatione ad operationes morales. Prima & secunda significatio naturæ præualent in scholis Philosophicis, & inde in Theologicis quoque. Vnde effectum est, vt Scholastici non pauci conati sint magnis impensis vtramque, vel alteram earum significationum accommodare testimonio Diui Petri.

Alia longe mens est Sanctorum Patrum, qui dum loquuntur de hominibus, & moribus humanis, vti loquitur ibi Apostolus, maximè ve ò dum illum eius locum exponunt, intelligunt nomine naturæ dispositionem, & inclinationem ad operationes morales; & bonam naturam dicunt, sicut & animam bonam, cuius est bona dispositio, & inclinatio ad operandum honeste; malam verò cuius est praua dispositio ac inclinatio. Quapropter perinde est apud ipsos, hominem per dona Dei fieri participem naturæ diuinæ, atque fieri participem sanctitatis, & bonitatis moralis diuinæ. Pro ista significatione naturæ, & participationis atque consortij naturæ diuinæ, quæ est obuia, & valde frequens apud Sanctos Patres, videri possunt à minus versatis quamplura eorum conspicua testimonia apud

Ripal-

Ripaldam tom. 2. disp. vltima, tota sect. 7. & 9.

Hunc esse legitimum sensum intentum ab Apostolo Petro colligitur apertè ex eius contextu. Præmittit enim in periodo immediatè antecedenti: *Omnia nobis diuinæ virtutis suæ, quæ ad vitam, & pietatem donata sunt*. Et similiter subiungit: *Efficiamini diuinæ consortes naturæ fugientes eius, quæ in mundo est, concupiscentiæ corruptionē*. Quibus duabus donorum Dei conditionibus auertentium à malo, & promouentium in bono absonanter procul dubio interijceretur aliud diuinæ naturæ consortium, quā quod, in participatione diuinæ sanctitatis, atque ad omnem honestatem dispositionis, & determinationis, situm est. In eadem morali significatione vsurpatur natura 16. Esther. 6 cum dicitur de delatoribus, ac insidiatoribus nequam: *Dum, aures principum simplices, & ex sua natura alios æstimantes, callida fraude decipiunt*.

Verum pro assensu, & legitimitate huius interpretationis nihil efficacius esse potest, quam vt tota ea épistola legatur attente. Nihil enim aliud in ea agitur, quam vt ratione donorum gratiæ attollantur mentes fidelium ad imitationem diuinitatis, moresque diuinos. iuxta illud Matthæi 5. 48. *Estote ergo vos perfecti, sicut & pater vester cœlestis perfectus est*. 1. Ioan. 3.7. *Filioli nemo vos seducat. Qui facit iustitiam iustus est; sicut & ille (Deus) iustus est*; atque totum illud caput est eamdem in rem valde locuples. Concinit quod dicitur ibidem cap 2. 29. *Scitote quoniam & omnis qui facit iustitiam, ex ipso natus est*. Congruit etiam proportionaliter gratiæ iustificanti, qua sumus filij Dei, illud ex Euāgelio Ioan. 8. 39.

Si filij estis Abrahæ, opera Abrahæ facite. Eiusmodi sunt quamplura alia indicantia manifestè finem,& effectum iustificationis esse ordinare ac disponere hominem ad operationes similes Diuinis, quoad bonitatem ac sanctitatem. Igitur gratia habitualis, quæ est præcipuum donum Dei, & cæterorum omnium donorum prima radix atque origo, non alia de causa, dicitur cōsortium & participatio diuinæ naturæ, quā quia est imitatrix morum diuinorum, atque imago perfecta diuinæ sanctitatis, quantū humanæ naturæ fragili adhuc, & peccati ci, inesse potest. Id quod confirmabitur magis ex his quæ dicentur duplici quæstione sequenti.

Ad 1. Participatio diuinæ naturæ sumptæ physice & metaphysicè est communis omni enti creato; non tamen participatio eiusdem ethicè, seu moraliter sumptæ. Hoc autem secundo modo ascribitur specialiter gratiæ habituali cum perfectione peculiari, quæ nulli alij rei conuenit.

Ad 2. Gratia, quæ iustificat viatores, est perfecta participatio diuinæ sāctitatis, quia ex sua natura subjicit regulis honestatis omnes vires animæ iuxta illud 5. ad Rom. 21. *Vt sicut regnauit peccatum in mortem; & ita gratia regnet per iustitiam in vitam æternam*. Verum quousque in vitam ipsā æternam perducat, non potest obtinere plenum vndequaque exercitium huius suæ dominatiuæ perfectionis propter rebellionem appetitus, & defectum perfectæ cognitionis Dei; qua proinde accedente, & illa recedente inerit gratiæ similitudo cum sanctitate, & natura diuina intrinsecè & extrinsecè completa etiam in actu secundo. Inquam verò in actu secundo; quia in actu pri-

primo, & per modum naturæ, ac primæ radicis etiam pro hoc statu conuenit illi perfectio similitudinis cum Deo, quatenus ei debetur, vt talis rebellio aliquando cesset, & accedat visio Dei immediata; atque vtrumque hoc tantum bonum vi sua connaturaliter inducit pro tempore, atque interim disponit ad illud perfectissime.

Ad 3. Non solum per prædicata illa physica differt Deus ab omnibus rebus creatis, sed etiam per moralem perfectionē, & sanctitatem. Vnde gratia, per specialem sub hoc conceptu participationem diuinitatis potest differre, & sufficienter differt à quolibet alio ente.

Ad 4. Ostensum est alibi multiplici ratione, iterum que ostendetur in quæstionibus de Deo repugnare substantiam pure creatam, cui sint connaturalia dona, quæ sunt supernaturalia respectu hominum atque Angelorum. Vt verò nullum aliud eā in rem argumentum suppeteret, hoc vnum sufficeret, quod reuelatum est per hæc dona nos effici consortes diuinæ naturæ. Hoc enim perperam diceretur, si alia esset possibilis natura substantialis, cuius per eadē redderemur consortes, non secus atque per calorem reddimur cōsortes naturæ igneæ, & sic de similibus. Cum enim participatio naturæ diuinæ sit communis rebus omnibus creatis, quæ videlicet omnes sunt entia participata, de ijs solis potest dici absolutè, & tanquam quid speciale ac præcellens, quod sint participationes diuinæ naturæ, quæ habent participationē eius nulli alij rei conuenientem, inque nulla alia substantia præcontentā. Negatur igitur assumptum obiectionis, vel propter absurditatem solam sequelæ, quam ipsa inde deducit.

Ad

Ad 5. Probabile est lumen gloriæ esse habitum absolute perfectiorem, quam sit gratia habitualis propter maiorem participationem naturæ diuinæ sumpta natura metaphysice pro essentia. Cæterum id non tollit, quominus gratia habitualis sit maior participatio naturæ diuinæ sumpta natura ethice, & moraliter pro dispositione, & inclinatione ad operationes honestas, id est pro sanctitate. Quia lumen gloriæ disponit immediate ad solam operationem intellectus, cum gratia disponat ad operationes honestas, quæ sunt propriæ voluntatis. Non igitur est communis lumini gloriæ, & multo minus præeminet in ipso ea peculiaris participatio diuinæ naturæ, quæ specialiter attributa est gratiæ habituali. Quod attinet ad vnionem hypostaticam, ostensum est quæst. 25. de Incarnatione, eam non esse formam sanctificantē vt quod, sed tantùm vt quo; neque secundum se præcise præeminere gratiæ habituali, sed tantum in concreto prout includit ipsam diuinitatis secundum se perfectionem, de qua non est controuersia, nec comparatio. Quod additur de gratia sanctificante perfectiori, quam quæ de facto datur, refellitur in iisdem illis quæstionibus de Deo. Ibi enim ostendetur, nec lumen gloriæ, nec visionem beatam, nec dona gratiæ habitualia, aut actualia viatorum propria præstātiora secundum speciem vlla esse posse etiā de potentia Dei absoluta, quam quæ de facto collata sunt Christo Domino, & cæteris propter merita ipsius.

*

QVAE-

QVÆSTIO III.

Vtrum Amicitia cum Deo, filiatio Dei adoptiua, & hæreditas vitæ æternæ sint proprietates connaturales gratiæ habitualis?

VIDENTVR non esse 1. Quia, cui inest aliqua forma, necessario insunt proprietates talis formæ. Non autem insunt necessario amicitia cum Deo, filiatio eius adoptiua, & hæreditas cui inest gratia habitualis. Quia supposita gratia habituali in homine adhuc Deus est liber ad affectum amicabilem, paternum, & cõmunicatiuum iuris hæreditarij concipiendum, aut suspendendum, prout libuerit. Nam gratia habitualis hoc solum habet ex suo conceptu primario, vt subiectum, cui inest, reddat particeps naturæ diuinæ, prout dictum est in quæstione præcedenti. Participatio autem naturæ diuinæ non necessitat Deum ad eum affectum erga participantem; Homo enim participat multo magis naturam alterius hominis, & Angelus Angeli per suam quisque essentiam, quam vterque naturam Dei per gratiam; & tamẽ homo homini, & Angelus Angelo liberè fit vel non fit amicus, prout libet, non obstante ea maiori participatione ac similitudine naturæ; Eademque est ratio de filiatione, & iure hæreditario respectu hominis. Ergo multò magis est liber Deus ad similes affectus ex suppositione gratiæ habitualis.

Parti-

2. Participatio diuinæ naturæ est quid physicum, & communicatur per voluntatem diuinam in genere causæ efficientis; amicitia verò, filiatio, & ius hæreditarium. Sunt quid intentionale, ac morale, & habentur per voluntatem diuinam in genere causæ formalis. Amicus enim fit vnusquisque respectu alterius formaliter per amorẽ mutuum; & filius, atque hæres adoptiuus per voluntatem adoptantis. Prædicata autem intentionalia, ac moralia, & formaliter constituta per voluntatem diuinam non possunt esse proprietates formæ physicæ, & procedentis efficienter à voluntate diuina. Quia proprietates cuiusque rei sunt eiusdẽ rationis cum ipsa; vt pote vel indistinctæ realiter ab eadem, vel ab eadem procedẽtes per naturalem resultantiam.

3. Proprietates, quæ maximè, ac simpliciter tales sunt, & dicuntur proprietates quarto modo, non possunt reperiri absque ea entitate, cuius proprietates sunt. Amicitia autem cum Deo, filiatio eius, & hæreditas dari possunt absque gratia habituali. Nempe Deus sua sola voluntate amicabiliter diligere, atque in ius filiationis, & hæreditatis vocare potest, quem volet, quin aliquid physice inhærens illi infundat. Præstant enim sibi inuicem hæc homines sola voluntate absque mutatione physica dilecti, & adoptati. Habet verò maiorem ad omnia sufficientiam voluntas diuina per se solam. Et præterea Conc. Francoford. in epist. ad Episcopos Hispaniæ, col. 16. tradit modum adoptandi communem Deo, & hominibus absque vllo inter eos discrimine. Ponit enim vniuersalem adoptionis definitionem huiusmodi: *Quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua Pater adoptione sibi*

copu-

copulat, quem per generationem nō habet? ergo adoptio tam à Deo, quam ab hominibus fit solo charitatiuo affectu erga adoptatum. Non igitur est indistincta à gratia habituali adoptio, & filiatio hominis respectu Dei.

R. Tria hæc prædicata amicitiæ cum Deo, filiationis, & hæreditatis Dei sunt inprimis conuertibilia cum gratia habituali, & iustificatione, atque realiter indistincta ab eadem. De amicitia & hæreditate, in qua includitur filiatio, constat ex Trident. sess. 6. cap. 7. vbi, præmissa definitione iustificationis, subdit immediate: *vnde homo ex iniusto fit iustus, & ex inimico amicus, vt sit hæres secundum spem vitæ æternæ.* Indidem præterea constat distinctè de filiatione, dum dicitur cap. 2 *Christum Dominū venisse, vt omnes adoptionem filiorum reciperent,* cum ex Euangelio notissimum sit venisse in remedium peccati, vtque omnes iustificarentur. Verum est multo clarius, pro ea conuertibilitate, ac identitate, inter gratiā iustificantem, & filiationem adoptiuā Dei, quod habetur ibidem cap. 3. *nisi in Christo renascerentur, nunquam iustificarentur, cum, ea renascentia per meritum passionis eius, gratia qua iusti fiunt, illis tribuatur.* Manifestū nimirum est renasci, & readoptari; renascentiam & readoptionem sola voce, & modo significandi inter se differre.

Dictum præterea est gratiam sanctificantem esse perfectam ac vniuersalem participationem naturæ, seu sanctitatis diuinæ. Repugnat autem Deum communicare alicui hoc tantum, ac tale bonum, vt sit ita particeps naturæ suæ, quin eum maxime, adeoque amicabili dilectione prosequatur, eundemque constituat dilectorem sui; cum diligere amicabiliter nihil sit aliud, quam

velle

velle maximum bonum dilecto; & maximũ bonum substantiæ rationalis creatæ consistat in adhæsione ad Deum, per dilectionem perfectam ipsius vt dictum est suprà ex Augustino, & docet D. Thom. 3. contra gent. c. 151. Ergo perfecta participatio naturæ diuinæ est indistincta a mutua dilectione amicabili perfecta, adeoque à perfecta amicitia inter Deum, & hominem participem naturæ ipsius.

Iam verò filiationem adoptiuam hominis respectu Dei esse indistinctā ab ea perfectione amicitiæ cū Deo colligitur ex testimonio nuper indicato Concilij Francofordiensis, in quo dicitur adoptionem nihil esse aliud, quam charitatis copulationē. Hæc enim charitatiua copulatio necessario est eiusdem rationis ex parte Dei erga omnes puras creaturas sibi charitatiue coniūctas. Quia erga omnes est ex eodem motiuo adæquato, & omnibus, quatenus charitatiue dilectis vult bona eiusdem speciei. Quare siquidem aliqua charitatiua coniunctio Dei est adoptio in filium Dei, vt statuitur ibidem à Concilio, omnis vtique charitatiua coniunctio Dei est adoptio in filium Dei, nisi præsupponatur esse filius Dei naturalis, qui charitatiuè ipsi copulatur.

Idem rursus colligitur, quia licet homo hominem possit charitatiue & amicabiliter diligere, quin velit impertiri illi ius hæreditarium in bona sua; Deus tamen separationem istam facere nequaquam potest. De conceptu namque amoris amicitiæ est, vt velit amicum esse felicem. Potest autem vnus homo esse felix, quin potiatur hæreditate alterius hominis, ac proinde potest amicabiliter diligi ab homine, quin constitua-

tuatur eius hęres. At nemo pot est esse felix, quin potiatur hæreditate Dei, ac proinde nō potest amicabiliter diligi à Deo, quin constituatur eius hęres. Ergo quem Deus amat amicabiliter, eo ipso amore constituit necessario suum hęredem, & consequẽter filium suum; cum hæreditas Dei fundetur in filiatione Dei iuxta illud 8. ad Rom. 17. *Si autem filij, & hæredes*. Nempe filiatio adoptiua, vltra ius hæreditatis, solam superaddit obsequiosam subordinationem ipsius hęredis respectu scribentis hęredem. Quæ subordinatio necessario inest hæredibus Dei, vt patet. Apparet etiam aliunde eandem subordinationem constituere inspiratione filiorum Dei; nempe ex eodem loco ad Rom. v. 14. vbi dicitur: *quicumque enim spiritu Dei aguntur*; (id est perfectè obsequuntur Deo, & ad nutum eius in omnibus operantur) *hi sunt filij Dei*. Ostendetur præterea pluribus quæst. 39. de virt. Theol. habitum charitatis, quem paulo post dicetur esse indistinctum à gratia habituali, cōstituere veram & propriam inter Deum, & hominem amicitiam; atque amicitiam cum Deo esse indistinctam à filiatione, & iure hęreditario respectu eiusdē liquet satis ex dictis. Constat igitur quatuor ista prædicata, participationem naturæ diuinæ, seu sanctitatis, amicitiam cum Deo, filiationē, & hęreditatem Dei esse conuertibilia mutuo, & realiter inter se identificata.

In entibus porro participatis primum locum tenet ipsa ratio participationis, illudque prædicatum, in quo eadem participatio formaliter consistit. Primum igitur prædicatum proprium, & peculiare, a quo a deo essentia gratiæ habitualis est participatio naturæ, seu sanctitatis diuinæ, siue quod

quod sit dispositio vniuersalis perfecta ad operandum honestè, atque ad imitationē sanctitatis diuinæ; reliqua verò tria prædicata, quæ conclusum modo est esse conuertibilia, & realiter identificata cum isto, pertinent ad conceptum secundarium eiusdem gratiæ, suntque proinde proprietates metaphysicæ ipsius; siquidem primum in vnoquoque est eius essentia, proprietates verò, quæcumque deinde conuertibiliter consequuntur.

Ad 1. Participatio, vel potius similitudo naturæ conueniens homini, seu Angelo respectu alterius hominis, seu Angeli non habet ex suo conceptu, neque vt insit vnicuique ex vi amoris benefici, quo diligitur ab altero, neque vt sit summum bonū eius, cui inest, vtque eum reddat absolutè, & simpliciter bonum, ac perfectum, & optimè dispositum ad vltimum suum finem. Opposita horum conueniunt participationi naturæ diuinæ, vt patet ex dictis. Ex quibus similiter patet eadem opposita sufficere, & requiri ad rationem amicitiæ cum Deo, filiationis & hæreditatis respectu eiusdem. Nulla igitur est paritas, nullaque ratio obiectionis.

Ad 2. Omnia creata pendent essentialiter à voluntate diuina, eaque diuersa pro diuersitate intrinseca cuiusque rei. Quædam enim essentialiter pendent à voluntate punitiua; alia à voluntate præmiatiua; alia à voluntate consiliatrice; alia à voluntate prohibente; & sic de similibus. Vnde prouenit, vt quædam intrinsece habeant rationem pœnæ; quædam proemij; quædam honesti; quædam turpis; & sic de cæteris ob relationem sibi intrinsecam ad talem vel talem determinatè actum diuinæ volun-

tatis. Hoc igitur modo dicitur gratiæ habituali esse intrinsecam rationem amicitiæ cum Deo, filiationis, & hæreditatis Dei; quia intrinsecum ipsi est, vt existat dependenter ab amore Dei amicabili, adoptante & constituente hæredem, vt demonstratum est. Itaque gratia habitualis est passiua amicitia, filiatio, & hæreditas hominis respectu Dei. Quod non repugnat formæ physicæ. Actiua verò amicitia, filiatio, & hæreditas Dei est voluntas diuina, qua confertur eadem gratia. Quod est proprium formæ, seu quasi formæ intentionalis.

Ad 3. Iam iterum dictum est quæst. 1. ad 4. non ex perfectione actiuitatis & sufficientiæ, sed magis ex defectu, & imperfectione propria voluntatis humanæ prouenire, vt possit inæqualiter affici ad eadem obiecta manentia in se eodem modo, nullaque inducta, aut præsupposita inæqualitate ex parte ipsorum; atque id ipsum cadere in Deum minime posse ob contrariam voluntatis diuinæ perfectionem, ratione cuius est illi essentiale, vt sit mensura bonitatis conuenientis vnicuique rei. Cũ igitur amor amicabilis Dei, paternus, & conferens ius hæreditarium vitæ æternæ sit essentialiter maior, quam quilibet alius amor; consequens est, vt essentialiter sit inductiuus maioris boni, quam quilibet alius amor; atque hoc maius bonum est gratia habitualis, vt ostensum est. Vnde quod dicitur ab eo Cõcilio adoptionem esse charitatis copulationem, verum est, vt iacet; sed cum hoc inter Deum & homines discrimine, quod cõiunctio charitatiua hominis ad hominem potest esse pure affectiua saltem pro aliquo tempore; coniunctio verò charitatiua Dei ad hominem est simul effectiua necessario,

ita vt magis dilectus à Deo necessario sit in se intrinsecè tantumdem melior vi ipsius dilectionis, non vero magis dilectus ab homine. Qua de re adijcietur plura in quæst. 9.

QVÆSTIO IV.

Vtrum Gratia habitualis sit qualitas realiter distincta ab habitu charitatis?

VIDETVR esse distincta 1. Quia Apostolus loquitur de gratia, & charitate tanquam de duabus realiter distinctis, expresse quidē 1. ad Corinth. fine: *gratia Domini nostri Iesu Christi vobiscum: charitas mea cum omnibus vobis*; implicitè verò ac virtualiter ad Rom. 5.5. *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*. Ergo prius est dari Spiritum sanctum per gratiam, & postea vi eius charitas diffunditur; ac proinde ambæ inter se distinguuntur realiter.

2. Innoc. III. cap. maiores de Baptismo, & Clemens V. in Clem. vnica de summa Trinit. eligunt tanquam probabilius, tam paruulis, quam adultis infundi in Baptismo gratiam, & virtutes. Simili distincta expressione gratiæ, & virtutum, ac nominatim charitatis vtitur Conc. Mogunt. cap 7. de iustificat. Et Trid. sess. 6 cap 7. docet iustificationem fieri *per susceptionem gratiæ, & donorum*; & mox exponit ea dona esse fidem, spem, & charitatem. Et can. 11. statuit *iustificationem non fieri exclusa gratia,*

& charitate. Ergo gratia gratum faciens, ac iustificans distinguitur à charitate non secus, ac distinguitur à fide, & spe. Vt quid enim seorsim exprimeretur gratia; & inter dona, ac virtutes numeraretur deinde charitas, si nulla esset inter vtramque distinctio realis?

3. Aug l. de spir. & lit. cap. 32. distinguit apertè charitatem, qua Deus nos facit dilectores sui, à charitate, qua nos ipse diligit. Charitas autem, qua nos diligimus Deum est virtus infusa, quæ absolutè eo nomine significatur. Charitas vero, qua nos diligit Deus, est gratia gratum faciens, atque adeo nos reddens diligibiles, ac dilectos a Deo, vt liquet ex quęstione præcedenti. Ergo gratia habitualis distinguitur à virtute charitatis.

4. Possibilis est qualitas distincta ab omni virtute, quæ sit pulchritudo animæ, eāque reddat Deo gratam, tanquam participatio specialis naturæ ipsius iuxta dicta in quęst. 2. Talis enim qualitas nec repugnat ex parte omnipotentiæ Dei, quæ est infinita. Nec ex parte ipsius qualitatis, quia prędicata contradicentia, quæ non inuoluit, si ponatur indistincta à charitate, non potest inuoluere ratione sui pręcise si ponatur distincta à charitate. Posita autem possibilitate talis qualitatis, asserenda est existentia eius de facto. Quia per eiusmodi qualitatem saluantur, & exponuntur melius, atque omninò vt sponte sonant superiora testimonia; & astruitur ordo supernaturalis conformior ordini naturali præsupponendo, ante omnes virtutes, & accidentia supernaturalia naturam participatam supernaturalem, quæ sit prima eorum omnium radix; sicut natura substantialis homi-

hominis est prima radix omnium virtutum, & aliorum accidentium naturalium. Quod est fundamentum præcipuũ Suarij, & aliorũ.

5. De conceptu essentiali virtutis est, vt sit dispositio sui subiecti secundum naturã ipsius; nempe virtus definitur à Philosopho 7. Phys. tex. 17. *Dispositio perfecti ad optimum*; atque perfectum dicitur ab eodem, *quod est dispositum secundum naturam*. Cum ergo virtutes infusæ, maximè verò charitas sint supra naturam substantialem, ac essentialem hominis, ideoque non possint ipsum disponere secundum hanc eius naturam; necesse est, vt præsupponant per se naturam accidentalem participatam, quæ est gratia habitualis iuxta dicta in quæst. 2. secundum quam hominem perficiant, & in ordine ad quam sortiantur conceptum virtutis. Ergo gratia habitualis præsupponitur per se ad omnes virtutes infusas, ac proinde ab omnibus his virtutibus distinguitur realiter, nec aliter fieri potest, vt illæ retineant verum conceptum, & essentiam virtutis. Quod est fundamentum præcipuum D. Th. 1. 2. q. 110. ar. 3. atque inde Coquetij, & aliorum.

Consonat D. Thomæ D. Dion. cap. 2. de Eccl. Hierarch. par. 1. Præmisso enim diuino statu hominis indistincto à diuina natiuitate, subiungit: *Nunquam ille aliquid sciet ex his, quæ à Deo tradita sunt, neque operabitur, qui nec diuinum hunc statum consecutus est*. Et paulo post: *Vnumquodque ea solum agit, & patitur, quæ substantiæ, statusque sui sunt*. Hic autem status necessariò præsuppositus per omnes virtutes supernaturales, non aliud esse potest quam status filiationis, & amicitiæ Dei, qui habetur per gratiam sanctificantem.

6. Virtutes naturales præsupponunt lumen naturale rationis, atque hominem disponunt ad operandum, secundũ quod huic lumini congruit. Ergo virtutes infusæ præsupponunt similiter lumen gratiæ, & disponunt ad operandum, prout ipsi congruit; nempe gratia est lumen quoddam dans filiationem Dei, & continens in se participationem naturæ diuinæ, congruenter ad quam operantur virtutes supernaturales iuxta illud ad Ephes. 5. 8. *Eratis enim aliquando tenebræ; nunc autem lux in Domino. Vt filij lucis ambulate*. Qua itidem paritate vtitur D. Thomas, eidemque suffragatur Dionysius l. citato. Vt enim probet neminem operari posse diuinitus, nisi prius diuinum statum consecutus sit, subdit hanc interrogationem. *An verò nobis quoque ipsis non dicimus, prius esse necessarium humanæ vitæ statum, vt sic demum humana possimus operari?* Ergo sicut lumen rationis, & natura humana substantialis est extra omnes virtutes naturales; ita lumen gratiæ, & natura participata, id est gratia habitualis est extra omnes virtutes supernaturales, tanquam ipsarum radix, & origo, atque irradiatio prima lucis diuinæ.

R. Consideranti caput decimumtertium epistolæ primæ ad Corinthios facile apparet nihil charitate pretiosius à Deo concedi puro homini viatori, & à charitate cætera omnia pretium, valoremque suum totum nancisci. Nam in prima parte eius capitis multipliciter docet Apostolus cętera omnia, vtcumque aliàs speciosa & secundum se magna nihil esse absque charitate, solumque valere, vt hominem faciant *velut æs sonans, aut cymbalum tinniens, & nihil*. In parte verò altera docet ęquè efficaciter

cha-

charitatem omnia posse, omnia præstare, esse vinculum totius perfectionis, continēs proinde in se omnem hominis sanctitatem. Ac demum, enumeratis, quæ sunt ordinis maximè diuini, concludit: *Maior autem horum est charitas*. Quod si vita spiritualis hominis, & valor, atque vtilitas operum eius, participatio diuinæ naturæ, & possessio totius sanctitatis primitus, ac formaliter prouenirent à forma distincta realiter à charitate, perperam charitatis defectui omnis cęterorum vacuitas, ac inutilitas; & charitatis pręsentiæ totus vigor, totaque subsistentia, ac præstantia vitæ spiritualis ascripta fuisset. Sermonem certè instituisset Apostolus valde materialem, ac improprium, traductis in vnam formam, non tanquam in signum, quò aliqui recurrunt absque fundamento in Apostolo, sed tanquam in veram causam, seu efficientem, seu formalem, ijs omnibus, quæ reipsa pertinerent ad aliam formam realiter distinctam, & priorem, atque præstantiorem. Dicendum igitur est gratiam sanctificantem, cuius ea omnia sunt propria, esse indistinctam realiter à charitate, de qua eadem omnia prædicantur ab Apostolo.

Totum istud caput expendit in hanc eādem rem egregiè D. August. l. 15. de Trinit. cap. 18. atque inde efficaciter comprobat istam veræ sententiæ claram expressionē, quam probandam assumpserat in finę capitis proximè præcedentis, dicens de dilectione Dei: *Nullum est isto Dei dono excellentius. Solum est, quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ.* Istius assumpti priorem partem statuit iterum Conc. 1. in Ps 113. *Nihil eminentius*, ait, *in scriptura sancta inueniri potest, quam charitatem*

Partem vero posteriorem statuit tract. 5. in 1. Canonicam Ioannis: *Charitas est*, ait, *quæ separat inter filios Dei, & inter filios perditionis*. Præterea c. 42. de nat. & gr. *Si in Abel iusto*, ait, *Charitas Dei, qua vna vere iustus est, quicumque iustus est, adhuc erat, ex quo &c.* Et ibidē c. 70. *Charitas*, ait, *inchoata, inchoata iustitia est; Charitas prouecta, prouecta iustitia est; Charitas magna, magna iustitia est; Charitas perfecta, perfecta iustitia est.* Quamplura his similia occurrunt frequenter apud Augustinum, & non pauca refert Suarez l. 6 de grat. cap. 11. n. 5.

Licet autem plerumque loquatur de dilectione Dei actuali; manifestum tamen est ea subintelligi debere, habitualiter, ac permanenter attributa habitui charitatis, quæ actualiter, ac transeunter per eius actum haberi dicuntur; neque negatiuam illam, *solum est, quod diuidit inter filios Dei, & perditionis*, excludere habitum charitatis, vt pote præcontentiuum perfectionis specialis, quæ inest eius actui; sed tantum excludere cætera omnia, quæ non sunt charitas, seu sunt distincta realiter à charitate Igitur ex mente Augustini sola charitas tribuit homini viatori, de quo vbique loquitur, filiationem Dei, eademque superat perfectione sua omnia alia dona, quæ Deus nobis largitur pro statu viæ, ac proinde eadem sola est, quæ sanctificat, ac iustificat hominē.

Deinde, quæ in sacris litteris attribuuntur homini iusto vt subiecto, attribuuntur etiam charitati vt formæ. Ergo non est maius ex sacris litteris fundamentum pro existentia gratiæ sanctificantis in homine, quàm pro eiusdem identitate cum charitate. Probatur assumptum; quia charitati tribuitur in primis diligibilitas, & dilectio Dei

erga

erga nos Prouerb. 8. 17. *Ego diligentes me diligo.* Ioan 14. 21. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo.* 1. Ioan 4. 15. *Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo.* Quod intelligitur de permanentia per mutuum amorem amicabilem. Tribuitur deinde natiuitas ex Deo, & filiatio Dei 1. Ioan. 4. 7. *Omnis, qui diligit, ex Deo natus est* Et ibidem cap. 3. 1. *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur, & simus.* Vbi notandum est; non dici; quali charitate dedit; sed qualem charitatem dedit nobis. Charitas enim nobis data, ea proprijssimè est, quæ nobis infunditur in tempore; non qua Deus ab æterno voluit infundere nobis in tempore aliam qualitatẽ distinctam à charitate Tribuitur tertio exclusio & remissio peccatorũ eadem 1. Ioan. 3. 14. *Translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Qui non diligit manet in morte.* Luc. 7. 47. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Tribuitur quartò plenitudo sanctitatis, & cumulus omnis perfectionis spiritualis ad Eph. 1. 4. *Elegit nos in ipso, vt essemus sancti, & electi in conspectu eius, in charitate.* Ad Coloss. 3. 14. *Super omnia autem hæc charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.* Hinc autem concluditur tribui demum charitati reipsa participationem diuinæ naturæ cõuenientem homini quà iusto Dictum namque est in quęst. 2. eam participationem sitam esse in perfectione sanctitatis, & in imitatione morum diuinorum iuxta illud Leuit. 11. & 19. *Sancti estote, quia ego sanctus sum.* Cum ergo esse diligibilem à Deo; id est amicum Dei: esse filium; id est hæredem eiusdem: esse absolutè sanctum, ac perfectum; id est esse participem naturæ

diuinæ, & immunem à peccato ſint prædi-cata propria, ac præcipua hominis iuſti vt iuſtus eſt, patet eadem prædicata conueni-re charitati, vt formæ, quæ conueniunt ho-mini iuſto, quatenus iuſto, vt ſubiecto; at-que ideo charitatem eſſe realiter indiſtin-ctam à forma, per quam homo eſt iuſtus; id eſt à gratia ſanctificante: Nec adeſſe in ſacris litteris maius fundamentum ad cre-dendum ineſſe homini formam, per quam ſit iuſtus; quam ad credendum eam formã eſſe charitatem. Quod quidem eſt dignum attenta conſideratione. Mirabile nimirum eſt ea prędicata, quæ toties, & tot modis expreſsè, & clarè attribuuntur charitati à Spiritu ſancto, traduci nihilominus in aliã formam diſtinctam realiter à charitate, cuius formæ nulla vmquam apparet expreſ-ſio in ſacris litteris ſub aliqua formula, & modo dicendi, qui non ſit æquè, eodem-que modo accommodabilis charitati vſque adeo magnificè commẽdatæ cum expreſ-ſione ipſius.

Accedit naturam, & ſanctitatem diuinã, cuius participatio eſt gratia habitualis, cõ-ſiſtere eſſentialiter in operatione indiſtin-cta à ſuo principio, ſeu quaſi principio; Nequit autem eſſe formalis participatio alicuius conſiſtentis eſſentialiter in opera-tione, quod neque eſt operatio, nec opera-tiuum formaliter. Ergo gratia habitualis nequit eſſe qualitas diſtincta ab omni vir-tute immediate, & formaliter operatiua per ſeipſam. Ex hoc eodem principio pro-bat D. Thom. 1.2. q.55. a.2. ad 3. eſſe de ratione virtutis, vt ſit aſſimilatiua hominis ad Deum. Dicit enim ſic: *Cum Dei ſubſtan-tia ſit eius actio, ſumma ſimilitudo hominis ad Deum eſt ſecundum aliquam operationem. Vn-*

de,

de, sicut supra dictum est, felicitas, seu beatitudo, per quam homo Deo maximè conformatur, quæ est finis humanæ vitæ, in operatione consistit. Ergo à sensu contrario, quod neque est operatio, neque est operatiuum, non est assimilatiuum, certè non est summè assimilatiuum hominis ad Deum. Gratia autem iustificans ex consensu omnium Theologorum est summè assimilatiua hominis viatoris ad Deum. Ergo est summè operatiua. Quod conuenit charitati; & non potest dici de qualitate distincta ab omni virtute, vtcumque dicatur exigitiua omnium virtutum.

Accedit rursus gratiam iustificantem ex suo conceptu esse formã immediatè ratione sui oppositam peccato, & constitutiuam hominis in statu opposito illi statui, in quo constituitur per peccatum. Peccatum autem essentialiter consistit, actuale quidem in operatione auersiua à Deo, habituale verò in habitu inductiuo eiusdem auersionis, seu potius in impedimento habituali conuersionis contrariæ ad Deum. Ergo, siquidem contrariorum eadem est proportionalis ratio contraria, sanctitas etiam hominis consistit essentialiter, actualis quidem in operatione conuertente ad Deum, habitualis verò in habitu inductiuo eiusdem operationis. Hæc autem duo prætant formaliter charitas actualis, & habitualis. Quare sicut hominem esse permanenter malũ, quod illi conuenit per peccatum habituale, est eum esse dispositum formaliter ad operandum malè, aut non operandum bene, quod habetur per peccatum habituale: ita hominem permanenter esse bonũ, quod habetur solum per gratiam sanctificantem, est eum esse dispositum formaliter ad bene

operandum, quod habetur perfectè, & vniuersaliter per solam charitatem, idque immediatè, sicut illud prius malum inest immediatè per peccatum.

Accedit tertiò neminem posse esse valde ęstimabilem, ac amabilem pręcise, quia habet aliquid in se, quod neque est operatio bona, neque est actiuum vllius bonæ operationis, sed est nullius prorsus vsus immediatè per se. Et similiter non potest esse valde ęstimabile respectu cuiusquam; quod est eiusmodi. Quia, cum vnumquodque sit propter suam operationem, tanquā propter finem *qui*, atque specialiter finis *qui* hominis, id est beatitudo, tam imperfecta viæ, quàm perfecta patriæ, sita sit in operatione; atque vnumquodque eatenus sit maximè ęstimabile, ac amabile, quatenus est bene dispositum in ordine ad suum finem; & similiter id sit ab vnoquoque maximè appetibile, per quod ita disponitur; consequens planè est, vt non sit valdè appetibile ab homine, neque hominē reddat valdè æstimabilem, ac amabilem formaliter, & immediate quod neque est operatio, neque est operatiuum, atque ideo ratione sui pręcise ac immediatè nihil omnino iuuat hominem in ordine ad suum finem, siue proximum, siue remotum, ac vltimum. Gratia autem habitualis est appetibilis ab homine super omnia purè creata propria viatoris, eumdemque reddit summè ęstimabilem ac amabilem ratione sui immediatè, quia ratione sui immediatè eum reddit amicum, filium, & hęredē Dei. Ergo, siquidem non est operatio, est habitus operatiuus; & quidem, quod ęquè benè cōcluditur ex principio assumpto, operatiuus summè. Patet verò huiusmodi habitum

bitum esse solam charitatem. Ergo ipsa sola est gratia sanctificans, id est ea qualitas, ratione cuius ideo Deus amore amicabili præfert omnibus alijs rebus creatis substantias rationales sanctas, quia eædem per eandem præferunt Deum rebus omnibus creatis, ac proinde & sibi ipsis Quod fit formaliter, & immediate per charitatem vti apparebit in qq de Virt. Theol.

Accedit quartò nullam qualitatem, aut formam esse possibilem supernaturaliter, quæ non sit affinis alicui qualitati, & formæ naturali quoad munus, & effectum formalem proprium ipsius; ita vt quæ supernaturalis est, idem præstet, licet perfectius, ac eleuatius, quod præstat quæ connaturalis est, respectu eiusdem subiecti, vti ostendetur in qq. de Sacramentis. Nulla autem est qualitas, nullaque forma connaturalis homini, quæ nihil operans immediatè ratione sui solo fungatur munere exigendi existentiam virtutum connaturalium, tanquam prima radix, & origo purè exigitiua ipsarum, & eatenus participans imperfectè naturam, & sanctitatem diuinam intra limites ordinis naturalis. Huiusmodi autem esset in ordine supernaturali respectu virtutum supernaturalium gratia sanctificans, si esset distincta à charitate, & talis de facto astruitur ab auctoribus contrariæ sententiæ. Est igitur impossibilis gratia sanctificans distincta realiter à charitate. Et sane, cum quod est operatiuum immediate præemineat per se, & ex genere suo ei, quod non est operatiuũ immediate, vt potè similius Deo, qui est summe operatiuus immediatè; cumque ordo supernaturalis à toto genere præemineat ordini naturali, nequit non videri prędurum omnes dotes,

& perfectiones homini connaturales esse operationes, aut operatiuas immediatè. Id verò, quod est præstantissimum inter dotes & perfectiones supernaturales eiusdem, nec esse operationem, nec operatiuũ immediate; ideoque non tam simile Deo, quam sunt similes eidem perfectiones naturales hominis.

Postremò, & ad hoc omnia ferè superiora rediguntur, vnumquodque est bonũ, vel malum, seu remotè, & radicaliter, seu proximè, & formaliter, quatenus eodem modo est aptum, vel ineptum, bene, vel male dispositum ad suum finem. Finis autem hominis consistit in operatione, eaque perfectissima, vt dictum est in qq. de beatitudine. Ad operationem autem vnusquisque disponitur, proximè quidem, & formaliter per habitum virtutis, radicaliter verò, & remotè per radicem, & originem virtutum. Cum ergo homo sit simpliciter bonus, & sanctus per gratiam sanctificantem, non remotè, & radicaliter tantum, sed proxime, & formaliter; impossibile est eam esse radicem tantum, & originem virtutum, & non esse identificatam cum virtute continente in se eminenter virtutes cæteras, & habente operationem perfectissimam. Quæ virtus est charitas. Quæ videlicet est vinculum perfectionis ex Apostolo.

Dicendum itaque est eidem realiter indiuisibili qualitati cõuenire rationem gratiæ, quatenus terminat amorem diuinum, & reddit hominem diligibilem Deo; charitatis verò, quatenus efficit amorem Dei, & reddit hominem dilectorem eiusdem: sicut eadem realiter entitas modalis dicitur communiter actio relatè ad causam efficientem, & passio relatè ad passum. Cui opinioni

tioni suffragantur omnes auctores anteriores D.Thoma, vt obseruat Vasquez in præsenti, & multi posteriores eodem.

Ad 1. Apostolus, in illa salutatione ad Corinthios, non apprecatur illis formaliter gratiam, & habitum charitatis; sed gratiam, & actum charitatis; hoc est causam cum suo effectu. Dum enim nominat charitatem suam, dilectionem procul dubio intelligit actualem, qua diligebat Corinthios in Christo Iesu; & proinde optat, vt ipsi se inuicem ita diligant. In verbis autem illis ad Romanos *Tò datus est nobis*, non ponitur causaliter, sed appositiuè, & formaliter; quatenus Spiritum sanctum dari nobis, nihil est aliud formaliter, quam infundi nobis charitatem, quæ specialiter attribuitur Spiritui sancto, vt amori Patris æterni, ac Filij.

Ad 2. Pro multiplicitate vocum abundè sufficit multiplicitas conceptuum formalium; nec requiritur distinctio realis obiectorum. Dictum autem nuper est in eadem simplici qualitate distingui formaliter conceptum gratiæ, & conceptum charitatis relatæ ad diuersos terminos. Itaque Pontifices, & Concilia exprimunt, quod certum est, quin definire velint, quod est incertum. Certum est dari gratiam, qua homo iustificatur, & est gratus Deo; item dari virtutes & dona, quibus possit rectè operari: & vtrumque hoc ab illis exprimitur. Incertum verò est, an ea extrema distinguantur realiter inter se adæquatè? & de hoc nihil dicitur: sicut nec dicitur vitam æternam, gloriam, & regnum cœlorũ realiter inter se distingui, dum idem Tridentinum in eadem illa sess. cap. 16. toties eas voces ingeminat, & inuicem adnectit.

Quan-

Quanto est apparentius pro vera sententia? quod in eodem illo cap 7. dicit idem Concilium, *hominem fieri iustum, dum charitas Dei infunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhaeret*: Et quod deinde subiungit; *nam fides nisi ad eam spes accedat, & charitas; neque vnit perfectè cum Christo; neque corporis eius viuum membrum efficit*. Quasi dicat, hoc ipsum efficere accedēte spe, & charitate absque aliquo alio. Verùm Concilium si attentè consideretur, in neutram partem quidquam definit, sed, vt praemissum est, quae certa sunt, & dogmatica ita definit aduersus haereticos, vt quae sunt controuersa inter Catholicos, nec ad dogmata spectant, pro neutra parte omnino determinet.

Ad 3. Augustinus eo in loco solum distinguit dilectionem Dei immanentem, & aeternam, qua diligit nos, à dilectione qua diligimus ipsum in tempore. Quod nihil facit ad rem. Et quid attinet disputare de mente Augustini post tot ac tam conspicua testimonia eius pro vera sententia? Legatur autem in locis superius indicatis.

Ad 4. Constat satis, ex fundamentis nostrae sententiae, eiusmodi qualitatem non dari. Constat similiter, ex auctoritatibus praemissis, iustificationem hominum de facto fieri per solam charitatem, quidquid sit de possibili. Constat demum, ex iisdem omnibus, eam qualitatem nec saluare auctoritates, nec astruere ordinem supernaturalem similem ordini naturali; sed potius è contra.

Deinde illa partitio repugnantiae, vel ex parte omnipotentiae, vel ex parte termini, est inidonea. Quia quidquid repugnat, repugnat vtrimque; nec inter illa extrema datur

datur distinctio, nisi tantum logica. Re namque ipsa sola omnipotentia Dei ratione suæ perfectionis est tota æterna, & inuariabilis repugnantia obiectiua & realis omnium, quæ reipsa sunt chimerica, & essentialiter monstruosa. Itaque qualitas, quæ intenditur in obiectione, & repugnat ex suo conceptu, & ex conceptu omnipotentiæ infinite perfectæ ob rationes datas.

Quod dicitur de contradictorijs non inclusis in gratia distincta à charitate, si non includuntur in gratia identificata cũ charitate, applicetur possibilitati hominis distincti realiter ab animali rationali, alijsque eiusmodi distinctis ratione, & identificatis realiter inter se, & apparebit absurditas argumenti contra sententiam ita identificãtem mutuo gratiam cum charitate, sicut identificatur homo cum animali rationali. Contradictio igitur consistit in ipsa identificatorum distinctione; & oportet aliunde ostendere gratiam, & charitatem non esse realiter identificatas ex suo conceptu.

Ad 5. In definitione perfecti *Tò secundũ naturam*, dupliciter accipi potest. Primo pro appetitu innato, & exigentia connaturali. Atque in hoc sensu solis virtutibus naturalibus conuenit formaliter esse dispositiuas hominis secundum naturam. Quia solæ ipsæ terminant appetitum innatũ hominis, eique debentur ratione exigentiæ connaturalis. Verum id ipsum conuenit eminẽter virtutibus supernaturalibus. Quia satisfaciunt eidem appetitui, & exigentiæ superabundanter; vt pote exhibentes multò melius, ac præstantius illud ipsum, quod præstant virtutes naturales. Secundo accipi potest natura pro capacitate, & idoneitate intrinseca iuxta illud Augustini cap. 2. de

de prædest. sanct. *Posse habere fidem, natura est hominum; habere fidem, gratia est fideliũ.* Atque hoc sensu, tam virtutes supernaturales, quam naturales sunt formaliter dispositiuæ hominis secundum naturam. Quia ad vtrasque inest homini ex se capacitas, & idoneitas intrinseca, quæ non inest substantijs irrationalibus.

In neutra igitur significatione naturæ necesse est, vt virtutes supernaturales præsupponant qualitatem aliam distinctam ab ipsis, quæ habeat rationem naturæ supernaturalis; quandoquidem independenter à tali qualitate verificatur eas esse dispositiones perfecti ad optimum, vel formaliter secundum vnam significationem perfecti, vel eminenter secũdum aliam significationem eiusdem. Iam diuinus status exactus ab operatione diuina sunt habitus supernaturales virtutum; nec aliquid habetur speciale apud Dionysium pro diuino statu cõstituendo per qualitatem distinctam ab illis, sed tantum pro constituendo eodem per qualitatem distinctam, & præsuppositã ab actibus ipsarum virtutum.

Ad 6. Non apparet, qua ratione ascribatur gratiæ habituali distinctæ ab omnibus virtutibus ratio luminis intellectualis potius, quam ratio ardoris affectiui; quandoquidem ęqualiter astruitur radix virtutum intellectus, & voluntatis. Si vero dicatur ea gratia esse lumen, quia est semen glorię, & ex sua natura inducit lumẽ gloriæ: charitas etiam hoc habet; & quidem cũ connexione maxima, quia non potest absque eo lumine exercere suam actiuitatẽ quoad actum suum pręstãtissimum, qualis est amor beatificus. Quod caput est, lumen correspondens in ordine supernaturali lumini na-

turali

turali rationis est fides; vt pote quæ dirigit voluntatem quoad omnes actus supernaturales. Nihilominus fides non depellit perfectè tenebras animi, donec ad eam accedat charitas. Quia dum ea non accedit, non depellitur ex anima peccatũ, quod est obtenebratiuum rationis, & fidei. Exerit proinde vtraque liberius vires suas accedente charitate, & anima illustratur mirificè. Qua forte de causa Augustinus charitatem dicit alicubi luminosissimã. Quia videlicet ad eius præsentiam ratio naturalis, & fides obtinent claritatem perfectè illustrem absque impedimento, & vmbris peccati, atque cum applicatione omnium virium tendunt ad agnitionem veri boni, cui charitas facit adhęrere ex toto corde. Ex qua adhęsione charitatis ad verum, & summum bonum, & ex contraria auersione, atque in bonum falsum inclinatione propria peccati prouenit, quod, *qualis est vnusquisque talis finis videtur ei*, vt dicit intra suam sphœram Philos. 3. Eth. cap. 13.

Ad Dionysium patet ex præcedenti responsione circa eius verba. Est enim idem vtrobique sensus. Et illud eius testimonium valet solum ad confirmandum, quæ modo insinuata sunt.

QVÆ-

QVÆSTIO V.

Vtrum Peccatum habituale consistat in priuatione Gratiæ?

VIDETVR non consistere 1. Quia, qui commisit plura, aut maiora peccata, habet deinde plura, aut maiora peccata habitualia, & consequenter est deterior habitualiter; quàm qui pauciora, aut minora commisit peccata, dum neutri remittuntur à Deo; & tamen vterque habet æqualem interea priuationem gratiæ; quandoquidem quoduis peccatum lethale priuat tota gratia. Eadem ratione peccator, qui committit denuò aliud lethale, eo transacto, & nondum condonato, habet nouum peccatum habituale; & tamen non habet nouam priuationem gratiæ. Ergo peccatum habituale non consistit in priuatione gratiæ. Nempe quod non consistit in indiuisibili non potest constitui per id, quod consistit in indiuisibili.

2. Non potest dici peccatum habituale consistere in priuatione gratiæ secundum se, sed in eadem quatenus inducta titulo peccati actualis; atque inde multiplicari, & augeri peccata habitualia multiplicatis, & auctis peccatis actualibus. Quia licet priuatio gratiæ secundum se sit semper eadem; multiplicantur nihilominus, & augẽtur tituli, ob quos inducitur priuatio gratiæ. Hoc, inquam, dici non potest, quia tituli isti, ob quos inducitur priuatio gratiæ,

tiæ, sunt indistincti à peccatis actualibus. Ideoque transactis peccatis quoad actualitatem, transeunt etiam eo ipso tales tituli, ideoque non possunt amplius multiplicare, & augere partialiter peccata habitualia ratione sui. Vel si nihilominus aliquo modo perseuerant ij tituli, eo ipso perseuerant peccata actualia eodem modo. Vnde per illorum perseuerantiam hęc etiam formaliter perseuerabunt, & de actualibus reddentur habitualia; ac proinde peccata habitualia erunt distincta à priuatione gratiæ, à qua illi tituli ponuntur esse distincti.

Deinde hominem multiplici vulnere lethali occisum esse, atque ideo multiplici titulo inductam esse priuationem vitæ, in qua consistit mors hominis, non efficit, vt mortes sint plures. Quia vna est priuatio vitæ, in qua mors consistit. Ergo si peccatum habituale similiter consisteret in priuatione gratiæ, cum hęc non nisi vna, & vniformis in vnoquoque homine esse possit, non possent esse multiplicia, aut diuersa peccata habitualia, nec poss nt alia alijs superaddi, vtcumque multiplicarentur, aut variarentur titul., propter quos induceretur ea priuatio.

3. Priuatio gratiæ auctorem habet Deũ. Quia priuatio gratiæ est pœna peccati. Peccatores enim separantur à Christi gratia propter peccata; vt habetur inter alia ex Trident. sess 6. cap. 15. fine: id est in pœnam peccatorum priuantur gratia. Deus autem est auctor pœnæ peccati, & non est auctor peccati, neque actualis, neque habitualis. Ergo peccatum habituale non est priuatio gratiæ.

4. Ideo Deus priuat hominem gratia, cum peccat, quia peccat; & ideo Deus perseue-

seuerat priuando gratia, quia homo perseuerat in peccato. Ergo peccatum tam actuale, quàm habituale pręcedit priuationem gratiæ, tanquam eius causa. Ergo neutrum consistit formaliter in priuatione gratiæ.

5. *Puniri non est malum, sed fieri pœna dignum*, vt dicit Dionysius 4. de diu. nom. Priuari autem gratia est puniri; & esse peccatorem est esse pœna dignum. Ergo priuari gratia non est malum, sed esse peccatorem. Ergo non hoc est esse peccatorem, quod est esse priuatum gratia. Nempe quod non est malum, non hoc est, quod est malum. Contradictoria enim non sunt idē. Ergo neque peccatum est priuatio gratiæ. Patet consequentia, quia, quæ in concreto distinguuntur, distinguuntur etiam necessario in abstracto. Nec fieri potest, vt effectus formales oppositi non proueniant à formis oppositis.

6. Peccatum habituale consistit formaliter in reatu, seu in obligatione, & denominatione destinati ad pœnam ęternam. Quod probat Scotus ex Augustino in Ps. 31. circa illud: *Beati, quorum remissæ sunt* &c. vbi sic habet: *Cooperta sunt peccata, & tecta sunt, abolita sunt. Si texit peccata Deus, noluit aduertere. Si noluit aduertere, noluit animaduertere. Si noluit animaduertere, noluit punire; noluit agnoscere, maluit ignoscere.* In quibus verbis pro eodem vsurpatur Deū animaduertere, punire, agnoscere noluisse; & abolita esse peccata. Ergo etiam sūt idem peccata non esse abolita, seu permanere habitualiter; & Deum perseuerare in voluntate animaduertendi, puniendi, agnoscendi. Ergo peccatum habituale consistit formaliter in denominatione extrinseca

seca ordinati,& deputati ad pœnam per in_ tellectum, & voluntatem diuinam.

7. Peccatum habituale non consistit in aliquo reali, seu positiuo, seu priuatiuo superaddito post peccatum actuale, vt arguit iterum Scotus. Quia peccans actualiter manet postea peccator habitualiter etiam si immediatè incidat in amentiam, aut somnum, aut moriatur, quin aliquid faciat, aut impediat, seu priuet de nouo. Ergo omne reale, quod postea superest, datur auctore Deo; ac proinde nihil reale, seu positiuum, seu priuatiuum postea superueniens potest pertinere ad constitutionem peccati. Ergo peccatum habituale consistit solum in quodam ente rationis, id est in dicta extrinseca denominatione, & non in priuatione reali gratiæ.

8. In statu puræ naturæ, transacto peccato actuali, & nondum condonato, mansisset peccatum habituale non minus, quàm maneat nunc pro statu eleuationis; & tamen pro statu puræ naturæ non induceret peccatum actuale priuationem gratiæ sanctificantis. Quæ videlicet, nec ante peccatum tunc adfuisset, nec eius carentia, vel ante, vel post peccatum actuale, haberet rationem priuationis. Quia priuatio est carentia formæ debitæ: atque gratia sanctificans non fuisset forma debita pro statu puræ naturæ. Ergo non est de conceptu peccati habitualis priuatio gratiæ; sed tota eius essentia intelligitur, & adęquatè saluatur inde endenter ab ea priuatione. Nec enim status eleuationis aufert eam rationem peccati habitualis, quæ adfuisset in statu purę naturę.

Neque verò quod dicit Vasquez carentiam gratię etiam pro eo statu habituram fuisse

fuisse rationem priuationis post commissum peccatum, subsistere vllo pacto potest. Quia gratia non inciperet esse debita ratione peccati, sed magis quodammodo indebita, quàm antea. Ergo nec carentia gratiæ inciperet esse priuatio. Patet consequentia. Quia differentia priuationis à pura negatione consistit in ratione debiti conuenientis formæ, qua priuat, respectu subiecti, quod priuatur forma. Ergo priuatio gratiæ foret extra totum conceptum peccati habitualis puræ naturæ: Esto ad abolitionē eius futura fuisset necessaria gratia supernaturalis, vt contendit idem Vasquez, de quo dicetur infra. Nec enim idem est aliquid alicui esse necessarium ad aliquid, & eumdem eodem esse priuatum, dum ipso caret, si hoc ipsum, ad quod indiget tali re, non est ipsi debitum; vti certè debita non esset peccanti in pura natura remissio peccati, saltem iuxta eam sententiam de necessitate gratiæ supernaturalis ad remissionem.

9. Peccatum veniale manet habitualiter, non secus, ac lethale; & tamen peccatum veniale non priuat vllo dono supernaturali, vt est in confesso apud omnes, ideoque in nullius doni supernaturalis priuatione consistit veniale habituale. Ergo neque lethale habituale in priuatione gratiæ, aut vllius doni supernaturalis formaliter consistit. Habet nimirum vtrumque peccatum eumdem permanentiæ habitualis modum, licet differant quoad alia. Quod enim est vniforme in vtroque, & vniformiter ad vtrumque consequitur; necesse est, vt habeat constitutiuum vniforme, & vniformiter consecutum ad vtrumque.

10. In homine habitualiter peccatore

nihil

nihil physicum, & reale, positiuum, aut negatiuum superuenit de nouo post peccatū actuale. Quia, nemine quidquam vel agēte, vel impediente de nouo physicè, & realiter, qui peccauit actualiter, fit postea peccator habitualiter, vt supra Scotus assumebat. Ergo peccatum habituale nihil aliud esse potest, quàm denominatio quædam moralis hominis prius auersi à Deo, & numquam deinde ad eumdem conuersi, vt dicit Suarez; vel quàm ens quoddam rationis fundatum in eo, quod peccatum commissum fuerit, & nondum fuerit retractatum efficaciter, ideoque concipiatur, cum fundamento in re, ad modum formæ afficientis intrinsecè peccatorem, vt contendit Vasquez; ita vt tam illa moralis denominatio, quàm istud ens rationis distinguatur ab ijs extremis realibus, in quibus fundatur, atque ab omni alio physico, & reali tam positiuo, quàm negatiuo, seu priuatiuo.

11. Antequam homo peccaret potuit Deus ipsum priuare gratia ex alio motiuo. Ergo etiam postquam peccauit, potest similiter priuare ex eodem illo alio motiuo independenter à peccato; ita vt peccatum præterijsse habeat se purè materialiter, & per accidens respectu priuationis gratiæ, vt pote inducendæ, tametsi peccatum non præterijsset, & quæ non ea etiam de causa inducatur, quia præextitit peccatum. Nec enim Deus ratione peccati amittit potestatem, quam habuit ante peccatum, ad inducendam priuationem gratiæ præcisè ex alio motiuo distincto à peccato. Patet autem neminem constitui posse peccatorem per aliquid independens à peccato actuali præterito. Quia repugnat aliquem esse habi

habitualiter peccatorem independenter ab eo, quod actualiter ante peccauerit. Posset autem esse habitualiter peccator independenter ab eo, quod actualiter ante peccauerit; si posset esse habitualiter peccator per aliquid independens à peccato actuali præterito. Ergo peccatum habituale non consistit essentialiter secundum suũ conceptum præcisum in priuatione gratiæ.

12. Priuatio gratiæ incipit inesse peccatori ab illo instanti, pro quo primùm actualiter peccat. At peccatum habituale non incipit inesse eidem ab illo ipso instãti, sed ab eo, pro quo cessat peccare actualiter, seu omittit actum peccaminosum, eliciendo actum contrarium, vel per diuersionem ad alia. Necesse autem est, vt ea inter se distinguantur, quæ non incipiunt simul. Ergo peccatum habituale distinguitur à priuatione gratiæ, ac proinde nec in ea priuatione consistit, nec per ipsam constituitur intrinsecè.

R. Certum est ex fide transacto peccato actuali, & homine non amplius perseuerante in exercitio actus, quo peccauit; perseuerare nihilominus peccatum aliquo modo, & auctorem eius dici, & verè esse peccatorem, quousque peccatum sibi remittatur à Deo. Probat hoc ex professo August. lib. 6. contra Iulianum cap. 8. Quia in sacris litteris dicuntur impij, & iniqui, qui peccarunt, & nondum egerunt pœnitentiã, nec iustificati sunt. Et Christus Dominus dicitur in Euangelio mortuus pro peccatoribus, quamuis non sit mortuus pro solis actualiter peccantibus Similiter dicitur cũ peccatoribus manducasse, licet non peccarent tunc actualiter, ideoque non manducaret cum peccantibus.

Cer-

Certum rursus est ex fide, ex peccato actuali præterito resultare, & manere in anima maculam, ratione cuius, qui peccauit lethaliter, dicitur maculatus, & immundus, quousque iustificetur. Vnde, qui peccauerunt, & nondum iustificati sunt, dicuntur immundi, & sordidi Oseæ 9. & Apocalyp. 1. dicuntur abominabiles. E contra verò, cum liberantur à peccato, dicuntur ablui, sanctificari, iustificari, vt apparet ex Apostolo indicato quæst. 1.

Ratio vtriusque dogmatis redditur, & explicatur à D. Thoma 1.2. q. 86. a. 1. ad 2. Quia, qui per motum recedit ab aliquo termino, & constituitur distans ab illo, non ob hoc præcise appropinquat, & redditur indistans quia cessat à tali motu; sed opus insuper est motu contrario. Similiter, qui priuatur radio lucis, applicando se ad corpus opacum oppositum lucido; & qui amittit nitorem, ac pulchritudinem per contactum corporis, quod est inductiuum fœditatis, non ob hoc præcisè illuminatur, aut nitet, aut pulchrescit, quia cessat ab actione applicatiua, aut à contactu: sed necessaria insuper est tum actio, qua iterum exponatur lucido, tum contactus corporis mundificantis, & pulchrefacientis. Auertitur autem homo, & elongatur à Deo per peccatum lethale; & conuertitur ad delectabilia inhonesta, quæ sunt ablatiua nitoris, & pulchritudinis animæ, eaque quasi contingit affectu. Ergo non ex hoc præcisè desinit esse auersus, & distans à Deo, aut fit immaculatus, & nitens spiritualiter, quia cessat ab actu peccati; sed necesse præterea est, vt conuertatur ad Deũ, eumque quasi contingat, vtque remoueatur ab obiectis creatis inhonestis. Et dum hoc nõ

præſtatur, manebit interim in anima diſtā-tia à Deo, macula, & defectus nitoris ſpiritualis; id eſt manebit peccatum habitualiter, tametſi non maneat actualiter in ſe intrinſecè.

Habitualis iſta permanentia peccati neceſſe eſt, vt includat in ſe actualem permanentiam alicuius effectus, aut quaſi effectus procedentis aliquo modo ab ipſo peccato. Nam quod ita fuit, vt iam non ſit ipſum in ſe intrinſecè, nec ſit in ſe intrinſecè aliquis effectus eius, nullum habet permanentiæ modum, ſed eſt purum præteritum. Nempe, quod non eſt purum præteritum, non poteſt differre à purè præterito per aliquid, quod nec ſit ipſum, nec ab ipſo dependens vllo modo. Quod enim eſt diſtinctum ab aliquo, nec dependet ab eodem, quatenus præexiſtente in tempore antecedenti, perinde dari poteſt in rerum natura, ipſo ſiue præexiſtente, ſiue non præexiſtente in ſe intrinſecè pro tempore antecedenti: permanentia verò alicuius iam non exiſtentis in ſe intrinſecè nulla perinde dari poteſt ipſo, ſiue præexiſtente, ſiue non præexiſtēte in ſe intrinſecè pro tempore antecedenti; ſiquidem, qualiſcumque permanentia rei iam non exiſtentis in ſe intrinſecè, eſſentialiter præſupponit ipſum fuiſſe in ſe intrinſecè; atque ideo eſſentialiter dependet ab eodem, vt præexiſtente in ſe intrinſecè. Ergo ad permanentiam habitualem peccati neceſſaria eſt actualis præſentia alicuius pendentis ab ipſo peccato, vt præexiſtente in ſe intrinſecè.

Iam hoc actualiter præſens, & pendens à præexiſtentia peccati actualis, vel eſt aliquid poſitiuum, vel aliquid priuatiuum. Et rurſus effectus poſitiui reſultantes ex

pec-

peccato alij inhærent intrinsecè peccatori, alij sunt eidem extrinseci. Effectus positiui inhærentes intrinsecè peccatori sunt habitus disponens ad peccandum de nouo, & species memoratiua peccati commissi. Neutrum autem horum pertinet ad constitutionem essentialem peccati habitualis. Quia vtrumque permanere potest post deletum peccatum, & ablata permanentia eius habituali. Nempe iustificatio non tollit memoriam peccati antea commissi; eademque fieri potest absque corruptione habitus vitiosi, tum quia est compossibilis cum ipso habitus quilibet virtuosus supernaturalis, vt dicetur quæst 5. de Virt. Theol. tum quia peccator iustificari potest nullo exercito actu pertinente ad virtutem formaliter contrariam vitio, ad quod pertineret actus peccati præexistens, vt patebit quæst. 12. & 13. adeoque iustificari potest, non modo quin penitus corrumpatur habitus vitiosus præexistens, verum etiam quin vlla ex parte minuatur, ac remittatur. Fieri deinde potest, vt habitus vitiosus consecutus ad peccatum tollatur exercitio, & acquisitione virtutis contrariæ; & similiter amitti potest non solum memoria, vt argumentatur Augustinus lib. illo 6. contra Iulianum cap. 9. sed etiam species memoratiua peccati commissi, quin propterea auferatur ipsum peccatum, & obtineatur iustificatio.

Effectus positiui peccati, qui sunt extrinseci peccatori, rediguntur ad notitiam diuinam de peccato commisso, & ad odiū diuinum aduersus peccatorem, atque ad voluntatem puniendi ipsum. Nihil autem horum potest pertinere formaliter, & immediatè ad permanentiam habitualem pec-

cati actualis, & ad constitutionem intrinsecam peccati habitualis. Non quidem notitia, & scientia Dei, quia hæc secundum se permanet eodem modo ante, & post delictum peccatum. Est enim indefectibilis, & inuariabilis secundum se, & quatenus est purè speculatiua. Sed neque odium Dei, & voluntas puniendi complet formaliter, & immediate peccatum in ratione peccati habitualis. Quia actus diuinæ voluntatis sunt similiter æterni, & æqualiter adsunt secundum quamlibet temporis differentiā, si secundum se præcisè cōsiderentur; ideoque non possunt diuersimodè quidquam denominare, aut afficere pro alio, & alio tempore præcisè in genere causæ formalis, sed solum adiungendo, aut remouendo aliquid in genere causæ efficientis, quatenus pro vno tempore causant vnum effectum, & pro alio alium; id est quatenus volunt, aut nolunt; exequuntur, aut suspendunt aliquid, vel essentialiter determinatum ex se ad vnum tempus, & repugnans, vt sit pro alio tempore; vel quod est similiter determinatum, & repugnans respectu temporum aliorum. Ergo vltimum complementum formale peccati habitualis non potest esse vllus actus intellectus, aut voluntatis diuinæ secundum se præcisè.

Deinde vltima formalis differentia hominis mali, immundi, & abominabilis ab homine bono, mūdo, ac diligibili per amorem appretiatiuum, qualis profectò est differentia hominis peccatoris à non peccatore, non potest constitui formaliter, ac immediate per vllum actum, aut prædicatum diuinum. Quia omnis actus, atque omne prædicatum diuinum essentialiter est ipsa bonitas, ipsa mundities, & pulchritudo, ipsa-

ipſaque æſtimabilitas. Quod non indiget probatione. Repugnat autem malum in ratione mali vltimò compleri formaliter, & immediatè per ipſam eſſentiam bonitatis; & per eſſentiam munditiei, ac pulchritudinis in ratione immundi, ac fœdi; atque per eſſentiam diligibilitatis, & æſtimabilitatis in ratione contemptibiliter odibilis. Quod non magis videtur egere probatione. Imo neutrum horum ſubeſt vlli principio notiori intra idem genus; niſi forte tale ſit, nihil dare effectum formalem contradictoriè oppoſitum eſſentiæ ſuæ v. g. viſionem non viſi, viſum cœci, lucem tenebroſi. Neceſſe igitur eſt peccatum compleri in ratione habitualis per aliquid priuatiuum.

Effectus itaque priuatiui induti per peccatum actuale præteritum, alij ſimiliter sūt intrinſeci, alij extrinſeci peccatori. Extrinſeci ſunt priuatio ſcientiæ Dei de innocentia, aut de minori, ſeu numero, ſeu qualitate peccatorum; & priuatio dilectionis diuinæ, aut odij extenſiuè, vel intenſiuè minoris erga peccatorem. De his autem priuationibus eadem eſt ratio, atque de actibus poſitiuis diuinis, quo minus intrinſecè conſtituant peccatum habituale, vt patet conſideranti, eò vel maximè, quia iſtæ priuationes ſunt indiſtinctæ realiter in Deo ab actibus eius poſitiuis contrarijs, de quibus dictum eſt, nec niſi ratione ab illis diſtinguuntur, de quo aliàs. Eodem ferè modo excluduntur à conſtitutione peccati habitualis priuatio notitiæ inhærentis peccatori de propria innocentia, aut de eadē non toties, aut non vſque adeo amiſſa, ac impedita; nec nō priuatio habitus acquiſiti boni oppoſiti habitui vitioſo inducto

per peccatum. Prior etenim priuatio manet etiam post iustificationem, & posterior non necessariò excluditur per ipsam, vt patet ex dictis circa formas positiuas contrarias.

Sola itaque consideranda superest priuatio virtutum supernaturalium, quam ita inducit peccatū actuale lethale, vt maneat post ipsum vsque ad instans iustificationis, quæ illas restituit animæ. Virtutum porrò istarum duæ sunt classes, moralium, & Theologicarum. Priuatio moralium ex se præcisè non constituit hominem peccatorem. Quia virtutes ipsæ morales non constituunt hominem in statu contrario illi statui, in quo constituitur per peccatum lethale Nam per quoduis lethale auertitur homo à Deo, & fit contemptor summi boni, atque vltimi sui finis. Virtutes autem morales versantur immediatè circa media ad vltimum finem; ideoque non sunt formaliter prælatiuæ summi boni super omnia alia, nec ad illud conuertunt hominē immediatè. Quare, siue habeat, siue non habeat eas virtutes, potest permanere peccator in eo statu, in quo constituitur per peccatum. Sed neque ex virtutibus Theologicis fides & spes vniunt hominem perfectè cum Deo. Quia, licet versentur immediate circa Deum, non tamen feruntur in ipsum, vt est summum bonum secundum se, & respectu sui ipsius; sed præcise vt est principium bonitatis in nobis, per locutionem quidem, & illuminationem respectu fidei; per potentiam verò benefactiuam, & promissiones respectu spei. Peccatum verò contemnit bonitatem Dei, vt est in se, atque ab eo auertit prout est vltimus finis, & contemnit eumdem, vt est summum bonum in se; & respectu sui. Non

ergo

ergo perseuerat peccator in statu peccatoris, seu auersi à summo bono, & contemptoris Dei ob defectum, & priuationem eius duplicis virtutis.

Sola igitur est charitas, quæ vnit hominē perfectè cum Deo, vt pote, quæ fertur ad summum bonum secundum se, & vt est bonum sibi ipsi; & quatenus ad hoc perfectè disponit, constituit hominem in statu contrario statui peccati. Qui autem constituitur in statu opposito illi, in quo antea erat, non permanet amplius in eodem statu. Ergo peccator liberatur ab statu peccati, dum charitas Dei diffunditur in corde ipsius, vt dicebatur supra ex Tridētino quæst.4 ad 2. & consequenter nullum in eo peccatum lethale deinceps perseuerat habitualiter. Quia verò in eadem quæst. 4. dictum est habitum charitatis, prout est terminus diuinæ dilectionis erga hominem, quod vtique ei conuenit, prout est terminus infusionis, dici, & esse gratiam gratum facientem; concluditur per istam gratiam formaliter, & immediatè auferri maculam peccati, eiusdemque habitualem perseuerantiam. Ergo moralis perseuerantia peccati physicè præteriti, & peccatum habituale; quatenus habituale, seu quoad puram habitualitatem, prout distinctam ab actualitate peccati existentis in se intrinsecè, consistit in priuatione gratiæ. Patet cōsequentia, quia per id, vnumquodque formaliter, & immediatè perseuerat, per cuius contradictorium formaliter, & immediatè aufertur, & desinit esse.

Itaque peccatum habituale constituitur adæquatè per peccatum actuale præteritū, & per præsentem gratiæ priuationem; ita, vt tota malitia peccati habitualis, quæ est imputabilis peccatori immediatè ratione

 sui,

sui, sit omnino indistincta à malitia peccati actualis, atque ab ipso peccato actuali; habitualitas verò, seu habitualis, ac virtualis permanentia eiusdem malitiæ sit priuatio gratiæ inducta per peccatum actuale, & cõseruata per vim demeritoriam eiusdem. De ista porro sola posteriori parte instituitur quæstio, quando quæritur; in quo consistat peccatum habituale? Manifestum namque est homine aliquando peccante, & postea desistente ab actu peccaminoso, nec iam amplius illum elicientes nullam de nouo resultare malitiam moralem imputabilẽ peccatori immediatè ratione sui. Solum igitur vocatur in examen, quo modo, & per quid habitualiter du et, & æquiualẽter perseueret malitia peccati actualis iam non existentis formaliter in se intrinsece; & secundum hanc solam rationem dicitur peccatum habituale consistere in priuatione gratiæ, vti superiori discursu conclusum est.

Ad 1. Omnia peccata lethalia, quæ vnusquisque committit non interposita iustificatione, perseuerant habitualiter per eandem gratiæ priuationem. Quia hæc priuatio ab omnibus illis, & singulis inducitur in genere causæ demeritoriæ; atque omnia eadem, & singula tolluntur per eiusdem vnius gratiæ infusionem. Vnde tot, & talia vnusquisque habet peccata habitualiter permanentia, quot, & qualia actualia committit, antequam iustificetur. Quia Deus ratione eorum omnium, & singulorum subtrahit gratiam. Quapropter forma, seu quasi forma, per cuius actualem & physicam perseuerantiã perseuerant habitualiter, ac moraliter peccata physicè præterita, est omnino simplex in vnoquoque peccatore, &

prot-

prorsus æqualis in omnibus peccatoribus ; peccata verò, quæ sic perseuerant, sunt multa, ac disparia pro multiplicitate, & diuersitate peccatorum actualiū. Datur proinde simplicitas, & vniformitas quoad durationem, & habitualitatem peccatorum habitualium coniuncta cum multiplicitate, & diuersitate quoad malitiam, & causalitatem demeritoriam eorumdem.

Ad 2. Argumentum est efficax aduersus dicentes non pertinere intrinsecè ad constitutionem peccati habitualis adæquatè sūptl titulos, ob quos inducitur priuatio gratiæ. Cæterum nihil concludit aduersus veram sententiam includentem intrinsecè in cōceptu adæquato peccati habitualis eosdem titulos. Quos quidem, rectè assumitur, esse indistinctos à peccatis actualibus ; verùm non rectè deinde subsumitur, seu supponitur in toto argumento eadem peccata non hoc ipso, & ob hoc ipsum præcisè perseuerare habitualiter & moraliter, quòd vi ipsorum demeritoria inducatur priuatio gratiæ ; hoc est ipsa peccata actualia sint tituli, ob quos inducitur ipsa priuatio. Quod satis apparet ex dictis. Apparet indidem præterea exemplum de vulneribus, & morte non rectè accommodari rei præsenti, Quia peccatum lethale ita est vulnus animæ, vt simul sit mors eiusdem; cum per se ipsum immediatè priuet gratia, quæ est vita animæ Vnde multiplicatis peccatis, multiplicantur mortes animæ, atque in ea perseuerant, quousque redeat gratia ; id est vita. Nec enim ea metaphora tenet in omnibus.

Ad 3. Priuatio gratiæ, quatenus prouenit à Deo odio habente, & puniente peccatum, habet rationē pœnæ debitæ infligi ab

ipso. Eadem priuatio, quatenus prouenit ab homine illam merente, & obligato ad conseruationem gratiæ, habet rationem vltimi complementi respectu peccati habitualis. Hoc pacto actus ipse, qui est malus, tribuitur Deo quoad actualitatem, & bonitatem suam physicam; quoad malitiã verò totam tribuitur soli homini; atque absolutè negatur Deum esse auctorem peccati actualis, tametsi actualitas, & bonitas eius physica sit realiter indistincta ab eiusdem malitia morali. Concedatur igitur, quòd priuatio gratiæ habet auctorem Deũ, quatenus est pœna peccati, & quatenus est debita peccatori ex suppositione peccati. Sed negetur eumdem esse auctorem eiusdẽ priuationis, quatenus est vltimò completiua peccati habitualis, & quatenus absolutè vitari, & impediri debebat; & consequẽter negetur omnino Deum esse auctorem peccati habitualis, aut complementi eius. Quia, quæ adæquatè constituunt hunc cõceptum, tribuuntur soli absolutè obligato ad illa vitanda, qui est solus homo.

Ad 4. Distinguitur antecedẽs. Ideo Deus perseuerat priuãdo gratia, quia homo perseuerat in peccato, *Tò quia* dicente solam perseuerantiam prioris malitiæ moralis, solamque logicam prioritatem eiusdẽ perseuerantiæ; cõceditur antecedens; *Tò quia* dicente nouam malitiã moralem, aut prioritatem realem durationis, & perseuerantiæ conuenientis eidem malitiæ; negatur antecedens. Simili modo distinguitur primum consequens quoad peccatum habituale: peccatum habituale præcedit priuationem gratiæ, vt hæc priuatio est pœna peccati, idque realiter quoad totam malitiam moralem, & logicè quoad perseuerã-

tiam.

tiam eiusdem malitiæ; conceditur consequentia: præcedit realiter etiã quoad perseuerantiam malitiæ; negatur consequentia. Vnde absolutè negatur secunda consequẽtia; vel distinguatur eius consequens: ergo peccatum habituale non consistit in priuatione gratiæ, quatenus hæc priuatio est à Deo vt iudice puniente peccatum; conceditur consequentia: quatenus est ab homine illam inducente per vim demeritoriam peccati actualis & mouente Deum per malitiam eiusdem ad subtrahendam gratiã, atque hinc habente prioritatem logicam respectu priuationis gratiæ; negatur consequentia. Quæ omnia patent satis ex dictis, & ex seipsis, & apparebunt clarius ex dicendis.

Ad 5. Puniri non est simpliciter malum: Quia est conforme appetitui boni vniuersalis ex suppositione peccati. Cæterum est malum respectu puniti. Quia est contrarium appetitui boni particularis; & specialiter punitio, quæ fit per subtractionẽ gratiæ, est nociua, & mala punito. Quia ratione ipsius durant, ac perseuerant moraliter, & æquiualenter peccata præcedentia, quæ sunt mala omnibus modis; vt pote repugnantia appetitui recto tam boni vniuersalis, quàm particularis; tùm absolutè, tum facta quauis suppositione. Non autem est impossibile, quod est malum simpliciter, durare, ac perseuerare per id, quod non est malum simpliciter. Quapropter illud argumentum solum probat, quod sponte conceditur; nimirum peccatũ habituale non consistere in priuatione quoad suam malitiam moralem imputabilem immediatè peccatori; & nequaquam probat non consistere in eadem quoad permanentiam,

& habitualitatem malitiæ. Prædicata enim illa contradictoria non conueniunt peccato habituali adæquatè sumpto, & secundum se totum, sed secundum diuersas partes ipsius. Id quod similiter accidit in quolibet toto, maximè conflato ex partibus specie diuersis.

Ad 6. Reatus pœnæ est indistinctus realiter à peccato. Quia peccator ratione peccati formaliter constituitur reus pœnæ, & non per aliquid consequens ad peccatum, atque distinctum realiter ab ipso. Quare perseuerare reatum est idem realiter, ac perseuerare peccatum. Et è conuerso auferri reatum est idem realiter, ac auferri, & non amplius perseuerare peccatum. Qua de causa meritò damnatur inter alias propositiones Baij, quæ affirmat peccatum habituale nil esse, nisi reatum pœnæ, quasi reatus non sit aliquid adæquatè distinctum ab ipsa malitia peccati, ideoque nil malitiæ perseueraret, dum peccatum perseueraret habitualiter, cum reipsa perseueret ipsa malitia peccati, quæ formaliter distinguitur à reatu, quæ hominem constituit reum pœnæ, seu pœna dignum. Atque hoc solum continetur in illo testimonio Augustini. Ideo enim dicit peccata aboleri Deo nolente animaduertere, punire, agnoscere, & volente ignoscere; quia ea nolitione, & volitione aufert priuationem gratiæ, & inducit ipsam gratiam. Quam expositionem qui non admittunt, tenentur assignare, per quid perseueret ipse reatus pœnæ, qui est prædicatum secundarium peccati. Certè perseuerare non potest formaliter per actus intellectus & voluntatis diuinæ, vt demonstratum est supra; & consequenter neque perseuerare potest per denomi-

nominationem extrinsecam ab illis actibus; quia hæc est realiter indistincta ab ijsdem, vt dicetur infra.

Ad 7. Argumentum illud Scoti supponit peccatum actuale transire in habituale per additionem alicuius distincti à noua duratione; cum potius transeat reipsa per detractionem actus peccaminosi, prout existẽtis in se intrinsece, solaque superaddita noua duratione priuationis gratiæ, quæ iam dabatur simul cum peccato actuali. Quomodo autem perseueret priuatio gratiæ auctore Deo, iam satis expositum est in responsione ad 3. & 4. Perseuerat nimirum Deo suspendente concursum in gratiam, eiusque durationem pro tempore sequenti.

Ad 8. Peccatum lethale habituale pro quouis statu consistit in priuatione formæ disponentis perfectè ad vltimum finem, iuxta perfectionem cõgruentem vnicuique statui. Pro statu autem puræ naturæ dispositio summè perfecta ad vltimum finem esset habitualis dispositio diligendi Deum super omnia dilectione naturali; ad eum vtique modum, quo dictum est supra eandem dispositionem ad vltimum finem pro statu eleuationis esse habitualem dispositionem diligendi Deum super omnia supernaturaliter. Vniuersaliter enim in quauis re, & pro quouis statu, esse malum simpliciter, est esse inhabile, ac indispositum ad finem vnicuique præscriptum. Eadem igitur ratione, qua dictum est peccatum habituale hominis eleuati consistere in priuatione gratiæ; id est habitualis dilectionis Dei supernaturalis; dicendum quoque est peccatum habituale hominis non eleuati consistere in priuatione habitualis dilectionis Dei naturalis. Quod simul cum dilec-

rentia quadam particulari inter dilectionē habitualem vtriusque status exponetur magis, & confirmabitur infra. Vbi etiam apparebit clarius impugnationem illam, contra Vasquez, concludere rectè. Dictum porrò est absolutè suprà, peccatum habituale consistere in priuatione gratiæ; quia agitur determinatè de peccato habituali, quale datur de facto. Cæterùm peccatum habituale in genere consistit in priuatione formæ disponentis perfectè ad vltimum finem vnicuique præfixum, vt modo præmissum est; & colligi potest ex dictis quæst. 4. circa indistinctionem gratiæ & charitatis.

Ad 9. Peccatum veniale non priuat animam vllo dono supernaturali permanenti ex sua natura, ideoque non inducit maculam animæ oppositam pulchritudini stabili eius, atque ablatiuam huius pulchritudinis, vel totaliter, vel ex parte; sed solum priuat pulchritudine actus debiti, & eatenus superinducit maculam obscurat uam pulchritudinis permanentis in anima non obstante eo peccato, ad eum modum, quo lutum aut puluis obscurat pulchritudinem corporis, vti exponit D. Thom. 3 p. q. 87. a. 2 ad 3. Quia verò priuatio illa rectitudinis debitæ inesse actui tolli non potest absque actu pœnitentiæ, quo implicitè, vel explicitè retractetur actus præcedens venialiter peccaminosus, vt dicitur ibidem ad 2 consequenter peccatum veniale perseuerat habitualiter ratione talis priuationis, quousque accedat retractatio. Ergo seruata proportione ratio paritatis potius concludit peccatum lethale permanere habitualiter per priuationē gratiæ habitualis.

Ad 10. Peccatum habituale non differt ab actuali per additionem alicuius de nouo, sed.

ſed magis per detractionem alicuius, quod prius aderat, & per permanentiam reliqui. Eſt enim de ratione peccati habitualis, vt ceſſet, ac deſinat eſſe in ſe intrinſecè actus, quo quis peccat; & vt permaneat priuatio gratiæ inducta per talem actum, eidemque actui coextitura, ſi actus etiam ipſe permaneret diutius in ſe intrinſecè. Vnde argumentum laborat falſa ſuppoſitione. Iam quod dicitur de denominatione morali à P. Suarez, & de ente rationis à P. Vaſquez alibi pluribus impugnatum eſt, atque oſtenſum omne morale eſſe realiter indiſtinctum ab aliquo phyſico, quod ſolet dici fundamentum moralitatis, & ſimiliter omne extrinſecum alicui eſſe indiſtinctum realiter ab aliquo, quod ſit intrinſecum alicui alij. Quare, dum non deſignatur illud phyſicum à P. Suarez, & hoc intrinſecum à P. Vaſquez appellante ens rationis, denominationem extrinſecam; nihil prorſus dicitur determinate, & cum vltima diſtinctione.

Ad 11 Poteſt quidem homo carere gratia abſque peccato; ſed priuari gratia nec de potentia abſoluta poteſt abſque peccato, aut independenter à peccato. Quia priuatio eſt carentia formæ debitæ ineſſe ſubiecto. Is autem, qui debet habere gratiam, non poteſt carere illa, niſi ratione peccati. Cum enim homini non debeatur gratia ex ſua natura, ſolum deberi poteſt ex voluntate gratioſa Dei parati ex ſe ad eam conferendam niſi impediatur per peccatum. Patet autem cum hac voluntate, & præparatione diuina non poſſe cōponi voluntatem diuinam auferendi gratiam ob alios titulos independenter à peccato. Quare peccatum carentis gratia independenter ab ipſo peccato eſſet peccatum proprium

ſtatus

status puræ naturæ, de quo dictum est ad 8. & de quo non agitur in præsenti ex professo, sed de peccato quale datur de facto, quodque est intrinsecè inductiuum priuationis gratiæ, vt conferendæ, si non adesset impedimentum ipsius peccati.

Ad 12. Peccatum habituale adæquatè sumptum, constituitur, vt dictum est, per peccatum actuale præteritum, vt præteritum, & per præsentem gratiæ priuationem. Simultas autem horum duorum incipit esse, cum peccatum incipit esse habituale, & deficit cum deficit peccatum habituale. Atque hoc solum discrimen intercedit, quod ante inceptionem peccati habitualis datur altera pars eius, nempe priuatio gratiæ; & deest pars altera nempe præteritio peccati actualis; post desitionem verò datur similiter, sed è conuerso altera pars, nempe præteritio peccati actualis, & deest priuatio gratiæ. Dicitur autem absolutè peccatum habituale consistere in priuatione gratiæ, licet non consistat in ea sola; quia hæc priuatio est ratio differentialis peccatoris à non peccatore inter duos, qui aliquando peccarunt actualiter; nec non inter vnumquemque, quatenus adhuc peccatorem, & iam non peccatorem.

QVAE-

QVÆSTIO VI.

Vtrum Peccatum Originale consistat in priuatione gratiæ?

VIDETVR non consistere. Quia Augustinus constituit peccatum originale per cõcupiscentiam, vt substantem reatui pœnæ æternæ, ipsiusque concupiscentiæ solutæ, ac regnantis; ita vt hic reatus sit ratio formalis huius peccati, concupiscentia verò sit ratio materialis. Colligitur ex lib. 1. de nuptijs, & concupiscentia cap. 23. vbi docet per Baptismum auferri reatum, ac proinde manere deinceps cõcupiscentiam actu; sed transire quoad reatum, nec amplius manere reatum; id est auferri rationem formalem peccati, ipsumque peccatũ formaliter, & solum manere quoad materiale eiusdem peccati. Idem docet lib. 6. contra Iulianum cap. 5. & 7. Et lib. 1. de peccatorum meritis, & remissione cap. 28. & 29. atque alibi sæpe. Eidem sententiæ plurimum conniuet D. Thomas 1. 2. q. 82. a. 3. nec non q. 4. de malo a. 2. Ergo dicendum est peccatum originale non consistere in priuatione gratiæ, sed in concupiscentia, vt subest reatui pœnæ.

2. Priuatio gratiæ in posteris Adæ est pœna peccati commissi ab Adam., vt colligitur clarè ex Trident. sess. 5. can. 1. iuncto cum 2. & admittitur ab omnibus Theologis, vt dogma fidei. Nulla autem pœna peccati potest esse ratio constitutiua peccati. Quia omnis pœna peccati est volita, & cau-

& causata à Deo, nullum verò peccatum potest esse volitum, & causatum à Deo Ergo peccatũ originale non est priuatio gratiæ.

3. Siquidem peccatum originale consisteret in priuatione, in eius vtique boni priuatione consisteret, quod amissum est ratione peccati Adæ. Bonum autem amissum ratione peccati Adæ est iustitia originalis, quæ est donum distinctum à gratia sanctificante. Certè non est sola gratia sãctificans. Quia restituta gratia per baptismum, aut pœnitentiam, non restituitur iustitia originalis. Manet enim nihilominus rebellio carnis aduersus rationem superiorem; atque contraria subiectio est de conceptu essentiali iustitiæ originalis. Ergo peccatum originale, vel non consistit in priuatione gratiæ, vel certè non consistit in hac sola priuatione, sed in priuatione iustitiæ originalis.

4. Carentia gratiæ non magis nocet, neque est maius malum pro statu præsenti, quàm noceret, & esset pro statu puræ naturæ. Quia pro vtroque statu remouet idem bonum. Ergo malum speciale hominis specialiter ipsi nocens pro statu præsenti, quale malum est peccatum originale, non consistit in priuatione gratiæ. Nempe id, penes quod excedit aliquis, non consistit in eo, penes quod est æqualis. Iam quòd carentia gratiæ in homine puro foret negatio, & in homine eleuato sit priuatio, est denominatio vtrique extrinseca. Nihil etenim datur, aut positiuum, aut negatiuum vtriuis intrinsecum, quod pertineat ad rationem puræ negationis, potius quam priuationis. Peccatum autem originale non est denominatio extrinseca secundum suam

suam rationem differentialem, quandoquidem *inest vnicuique proprium*, vt dicit Concil. Trident. sess. 5. can. 3.

5. Peccatum originale transfunditur in animam mediante corpore, & propagatione corporali. Inest ergo corpori primò, ac radicaliter, & est qualitas aliqua morbida, vti docent Henricus, Guillielmus Parisiensis, & alij nonnulli fundati insuper in Augustino dicente l. 1. de nupt. & concupis. cap. 25. *Affectio est quædam malæ qualitatis, sicut languor*. Priuatio autem gratiæ inest soli animæ, quæ videlicet sola est capax gratiæ. Neque hæc priuatio est affectio malæ qualitatis, sicut languor, sed est sola exclusio qualitatis bonæ. Ergo peccatum originale non consistit, saltem essentialiter, & tanquam in prima radice, in priuatione gratiæ.

6. Si priuatio gratiæ vnicuique intrinseca, quatenus proueniens à peccato personali Adæ, quod est extrinsecum eius posteris, esset peccatum cuiusque proprium reddens singulos inimicos Dei, & punibiles priuatione vitæ æternæ; Ipsa similiter gratia intrinseca vnicuique iustificato, quatenus proueniens ex merito Christi, capitis similiter generis humani, esset meritū vniuscuiusque iustificati proprium reddens singulos iustos specialiter diligibiles Deo, & præmiabiles collatione vitæ æternæ. Imo pœnitentia Adæ potuisset, ac debuisset eodem modo esse pœnitentia propria vniuscuiusque posterorū restituens singulis gratiam & iustitiam originalem, tanquam dispositio propria singulorum. Vtraque autem sequela est absurda, & impossibilis.

7. De conceptu essentiali peccati est, vt sit voluntarium, & imputabile peccatori, vt com-

commissum liberè, atque vitabile ab eodem. Priuatio autem gratiæ non est voluntaria posteris Adæ, nec est imputabilis ipsis, tanquam liberè electa, ac vitabilis ab ijsdem. Quia incipit inesse ante vsum rationis. Qua de causa, mala temporalia, quæ patiuntur filij propter peccata parentum, & quæ post Baptismum supersunt in posteris Adæ propter eius peccatum, non habent rationem peccati, sed solius pœnæ peccati iuxta illud Ezech. 18. 20. *Anima, quæ peccauerit ipsa morietur: filius non portabit iniquitatem patris*. Et iuxta illud Philos. 3. Eth. cap 5. *Nullus improperabit cæco nato, sed magis miserebitur*. Ergo priuatio gratiæ prouen ens à peccato Adæ non potest constituere in posteris peccatum propriè tale, sed tantum impropriè, & translatitiè, vt contendit Durandus; ad eum vtique modum, quo *vocatur lingua, quam facit lingua; & manus vocatur scriptura, quam facit manus*; quæ sunt exempla Augustini cap. illo 23. de nuptijs, pro exponenda ratione peccati, quæ conuenit concupiscentiæ manenti post Baptismum.

R. *Deus fecit hominem rectum*, vt habetur 10. Ecclesiast s 30. Quare, sicut faciendo hominem, remouit eum á nihilo, cui suberat ex sua natura impotens esse à se, solum que à se potens non esse; ita hominem faciendo rectum, remouit eumdem ab inclinatione, & decliuitate naturali, seu conuenientе sibi ex se; à qua proinde liberari non poterat viribus suis, nec erigi in rectitudinem perfectam. Rectum porro dicitur inferius respectu superiorum, quando est propinquissimum supremo absque vlla inclinatione, seu decliuitate ad ea, quæ sūt infra ipsum, aut ad latus; ita vt in nulla par-

parte loci, cui insistit, possit obtinere maiorem propinquitatem ad supremum, & maiorem exclusionem inclinationis deorsum, aut ad latus. Dedit igitur Deus primo homini perfectam subordinationem rationis superioris ad ipsum Deum, nec non appetitus inferioris ad rationem superiorem. Hoc enim pacto, & non aliter potest homo obtinere summam propinquitatem ad summum, & supremum bonum cum exclusione omnis inclinationis, & decliuitatis ad ea, quæ sunt infra hominem, aut extra lineam rectam respectu Dei. Ob quam rationem prædictum testimoniū vsurpatur frequenter ab Augustino in hoc sensu præsertim in libris aduersus Iulianum, atque in eo maximè loco, qui indicatus est in primo argumento.

Istiusmodi rectitudo collata est Adæ primò, & principaliter per gratiam, & charitatem, vt docent D.Thomas 1. p. q 95 a 1. & alij communiter. Quia sola charitas perfectè subordinat Deo voluntatem humanā, ad quam deinde pertinet, vt reliquas omnes vires animi, & corporis imperio suo dirigat, ac ordinet ad Deum nulla permissa inclinatione ipsi contraria ad res inferiores. Habitus autem charitatis postulat ex sua natura, vt non conferatur subiecto cōpoti rationis, nisi dependenter ab eius cōsensu, & dispositione morali, vti ostendetur quæst. 8. de Virt. Theol. & notabitur in præsenti, quæst.10. Infusus itaque est Adæ præeunte libero eius consensu, ac dispositione, vt docent D. Thomas eodem in loco, & cæteri communiter. Iam verò, primo homine in hunc modum donato gratia, & charitate; ac proinde eleuato ad consortium diuinæ naturæ, atque admisso ad perfectam

fectam amicitiam cum Deo; congruum in primis fuit, vt filijs eius, atque nepotibus fieret copia perueniendi ad eundem dignitatis, & gratiæ gradum; tum ne Pater iam intimè, ac perfectè amicus Dei, & adhuc innocens contristaretur voluntate antecedenti diuina promissis filijs ineptis ad imitandum mores, modumque agendi paternos, & cum quibus ne loqui quidem posset de rebus, quæ forent dulcissima præ cæteris, eademque vtilissima, ac decentissima colloquiorum materia, & quos vtcumque diligenter educaret, ac doceret, ad degenerandum potius dirigeret, quàm ad retinendum generis decus; tum ne cum paribus in natura, absque vlla inæqualitatis causa ex parte ipsorũ, vsque adeo inæqualiter ageretur quoad ea, quæ ex natura rei æqualiter essent omnibus, & singulis conferibilia. Congruum verò minimè fuisset, vt eadem gratia conferretur posteris non præeunte formaliter, vel æquiualenter simili consensu libero, & dispositione ex parte ipsorum ad illam suscipiendam; tum ob eandem exigentiam intrinsecã gratiæ respectu omnium; tum ne Deus esset indulgentior in filios, quàm in patrem; cum potius pater præeminere deberet quoad gratiosa, vtpote oneratus aliunde cura filiorum, & indigens, pro ipsorum bono, eorundem veneratione, quæ naturaliter est erga præminentem quoad ea quæ maximè æstimantur.

Congruum deinde fuit, vt libera facultas eius consensus, ac dispositionis necessariæ pro sanctificatione posterorum committeretur arbitrio, & electioni Adæ. Certè hoc erat valde desiderabile respectu posterorum, qui communi prouidentiæ, & causarum secundarum occursibus connaturaliter

ter euenturis relinquendi erant. Quia Adam præuiam animi, & corporis diſpoſitionem habuit immediatè ex opere, & magiſterio Dei, cuius perfecta ſunt opera Poſteri verò communi prouidentiæ relinquendi habuiſſent eandem præuiam præparationem animi, & corporis mediantibus cauſis ſecundis, quibus multiplici ex capite conuenit eſſe defectuoſis in opere ſuo. Maior igitur ſpes affulgebat proſperi euentus, ſi cauſa communis poſterorum ſimul cũ propria, ac perſonali cõmitteretur ſolius primi hominis arbitrio, ac liberæ electioni; ac proinde, vt ita fieret, fuit optabilius ac beneficentius reſpectu eorundem poſterorũ. Nec fieri potuit, vt id ipſum non optaret etiam Adam ob naturalem affectum paternum transformatiuum patris in filios, & præoccupantem eorum deſideria. Neque vero votũ erat irrationabile, vt quoad initium ſubſtantiale vitæ ſpiritualis Pater vſque adeo ſpiritualiter perfectus ſubſtitueret r filijs non vſque adeo futuris idoneis, qui per ſeipſos, propriaque electione illud ducerent, ſibique prouiderent; imò manſuris per aliquot annos abſque vſu rationis, nempe pro tempore infantiæ, ideoque manſuris interim abſque donis ſupernaturalibus, & abſque pignore, ac ſemine vitæ æternæ, ſi non ſubueniretur diſpoſitione, ad id neceſſaria concepta per voluntatem paternam.

Pater igitur miſericordiarum, & Deus totius conſolationis, qui ea etiam præparat creaturis ſuis, quæ in cor hominis non aſcendunt, non ſolum quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum, benignè præuenit vota poſterorum, & deſiderio primi hominis iam amici ſui amicabiliter annuit,

voluitque, vt eius electio haberetur pro electione propria posterorum quoad transfusionem, vel iacturam iustitiæ originalis; atque hoc pacto beneficium illud specialis optimæ præparationis quoad animam, & corpus, quæ præiuit in primo homine, ampliauit, quoad fieri potuit, ad posteros futuros inferiores quoad eandem animi, & corporis præparationem præuiam.

Nihil tale factum est, aut oportuit, vt fieret respectu Angelorum. Quia Angeli, tam inferiores, quàm superiores omnes immediatè creati à Deo habuerunt itidē immediate ab eodem solo totam præuiam præparationem ad primam electionem, ex qua penderet consecutio, aut iactura primæ gratiæ; atque ideo omnes obtinuere eam præparationem proportionaliter æqualem. Cæteris autem paribus omnino congruit, vt vnusquisque sibi adsit in causa propria, nec patiatur sine compensatione iacturam propriæ libertatis quatenus transfusæ in libertatem alterius, atque dependentiam ab aliena voluntate, maximè quoad suum sūmum bonum. Ratione longè maiori eximi omnino debuit à voluntate Adæ, & à communicatione, ac cōtingentia electionis eius Christus Dominus. Qui videlicet conceptus est superueniente Spiritu sancto, & obumbrante virtute Altissimi, vt habetur ex 1. Lucæ 35. ideoque habuit immediatè à Deo augmentū speciale bonæ dispositionis quoad animam, & corpus vltra exigentiam, & vim actiuam causarum secundarum naturaliter occurrentium, tum pro primo suæ existentiæ instanti; tum pro reliquo vitæ progressu: atque ideo defuit in ipso ratio, ob quam dictum est, oportuisse, vt cæterorum hominum voluntates in voluntatem

primi

primi hominis transfunderentur, eiusque electioni subiacerent. imò adfuit ratio contraria, quia Christus Dominus pro maiori sua dignitate sortitus est dispositioné longe meliorem animi, & corporis, quàm Adam, & non debuit vlla ex parte subjici melius dispositus minus bene disposito. Sed neque Beata Virgo Christi Mater contraxit de facto peccatum originale. Verum de hoc puncto. & de adæquata circumiacentium difficultatum, & connexionis doctrinæ expositione: quæ longior, ac dignior est, quã, vt hic obiter concludatur, alibi ex professo agendum est.

Exemptis itaque Christo Domino, & per specialissimum priuilegium sanctissima eius Matre ab actuali peccati originalis contractione, & præscindẽdo pro nunc omnino ab alijs controuersiarum capitibus, varijsque eas explicandi modis, voluntates reliquorum posterorum transfusæ fuere in voluntatem Adæ quoad effectum amittendæ, vel non amittendæ iustitiæ originalis, vt apparet ex rationibus adductis; atque ex consensu præsumpto seu virtuali eorumdem, formali verò, & explicito ipsius Adæ concessa fuit illi libera facultas conseruandi sibi, ac transmittendi in posteros iustitiam originalem retenta innocentia, vel eadem amissa eandem pro se, & pro cæteris amittendi; ita vt quoad hunc effectum electio Adæ fo. et moraliter electio generis humani. Hinc effectum est, vt peccatum quod de facto commisit Adam, fuerit simul peccatũ generis humani perinde æstimabile quoad dictum effectum, atque si singuli propria physicè voluntate illud perpetrassent; eademque proinde ratione propagandum originaliter in posteros, quibus actus ipse pec-

cati intrinsecè, ac physicè inesse non potecrat qua ratione erat habitualiter permansurum in Adam pro eo tempore, pro quo idē actus peccati iam non inesset eidem actualiter, & physicè.

Dictum autem est in quæstione præcedēti nullum peccatum posse permanere habitualiter, nisi ratione alicuius effectus inducti per peccatum, quatenus permanentis, ac præsentis physicè atque talem effectum, respectu peccati lethalis, non alium esse posse, quam priuationem gratiæ. Ergo & peccatum originale contrahitur per posteros, eisdemque inest ratione eiusdem priuationis gratiæ, atque in ipsa essentialiter cōsistit tanquam in vltimo suo complemento substantiali. Quod ex eo præterea apparet clarè; quia in eo essentialiter consistit peccatum originale, quod aufertur vniuersaliter in omnibus per Baptismum iuxta illud Conc. Mileuit. can 2. *Propter hanc enim regulam fidei etiam paruuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizātur, vt in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt.* Regeneratione autem baptismali sola ex affectibus primi peccati, aufertur priuatio gratiæ, & virtutum. Ergo in priuatione gratiæ consistit essentialiter, & primariò peccatum quod generatione trahitur; secundariò verò, & accidentaliter in priuatione aliarum virtutum. Cuius discriminis ratio assignata iam est in quæstione præcedenti.

Ad 1. Augustinus peccatum originale non solum exponit legitimè, sed etiam accomodatissimè. Primùm enim notificat illud per concupiscentiam, & rebellionem appetitus sensitiui; qui est effectus primæ

præ-

præuaricationis notissimus omnibus. Deinde; quia concupiscentia manet ante,& post iustificationem; id est manente, & sublato peccato; quæ indifferentia est propria materiæ, superaddit reatum pœnæ æternæ,tanquam rationem formalem, quæ ita comparetur respectu peccati originalis, & concupiscentiæ,sicut anima comparatur respectu hominis, & corporis.

Quia verò vlterius docet manere reatum, dum abest gratia,eademque gratia superueniente tolli eumdem reatum; satis clare significat permanentiam reatus constitui formaliter per priuationem gratiæ, atque adeo ad hanc priuationem, tanquam ad vltimum suum complementum,reuocari realem peccati originalis constitutionem Quæ omnia colliguntur distinctè ex locis citatis in obiectione, atque à D. Thoma ibidem indicato exponuntur prout hic exposita sunt. Quare sententia nuper asserta, quæ est D. Thomæ in proprijs terminis, nihil differt ab Augustino quoad rem ipsam; quoad modū verò solum illi superaddit maiorem claritatem,minùs subiectam æquiuocationibus, quas nonnulli passi sunt valde magnas in intelligentia Augustini nolentes se accommodare interpretationi D. Thomæ.

Ad 2 Nulla pœna peccati potest constituere vllum peccatum secundum malitiam eius moralem imputabilem immediate ratione sui; potest tamen constituere, atque necessariò constituit peccatum habituale, tum personale, tum originale quoad illius perseuerantiam, & quoad istius actualem vnicuique intrinsecam contractionē; quandoquidem, nulla superaddita de nouo malitia morali, perseuerat in vnoquoque habitualiter peccatum actualiter semel com-

 mis-

missum ; &, quod commissum fuit ab Adam, contrahitur à posteris. Quapropter priuatio gratiæ, quatenus pendet à voluntate diuina nolente condonare, & volente punire peccatum, habet rationem pœnæ; quatenus verò prouenit à vi demeritoria peccati commissi ab Adam, habet rationem cōplentis vltimò peccatum originale; atque sub priori ratione, est volita, & causata à Deo formaliter; sub posteriori non nisi materialiter. Peccatum verò nullatenus aut est, aut dicitur volitum à Deo, quia sub hoc conceptu importatur formaliter malitia moralis. Conformiter ad hæc distinguendæ sunt diligenter propositiones obiectionis, & aliæ similes.

Ad 3. Certum est ex Tridentino sess. 5. can 2. Adam ratione peccati amisisse sanctitatem, & iustitiam, atque adeò gratiam sanctificantem, ac iustificantem; esto simul amiserit alias partes secundarias iustitiæ originalis, quæ solæ à multis auctoribus dicuntur iustitia originalis, quia solæ ipsæ sunt distinctiuæ iustitiæ conuenientis Adæ ante peccatum à iustitia peccatoris postea iustificati. Vtcumque verò hoc habeat, peccatum originale non consistit in priuatione omnis aut cuiusuis boni amissi per peccatū, sed in sola priuatione eius boni, quod est cōuersiuum hominis respectu Dei, ideoque oppositum peccato, eiusque destructiuum quoad conceptum essentialem ipsius, qui consistit in auersione à Deo. Tale autem bonum est sola gratia sanctificans. Ergo in sola eius priuatione consistit peccatū originale quoad essentiam, & substantiam suā. Recolatur testimonium Mileuitani superius inductum.

Ad 4. Bonum proximè possibile, ac debitum

bitum pluris æstimatur, quàm quod est indebitum, & remotè tantum possibile. Gratia autem est proximè possibilis, & debita homini eleuato; indebita verò, & remotè tantum possibilis pro statu puræ naturæ. Ergo priuatio gratiæ est maius malum, magisque nocet pro statu præsenti, quàm eius carentia pro statu puræ naturæ. Quia licet vtrobique excludatur idem bonum secundum entitatem; excluditur tamen diuersè secundum dispositionem, & possibilitatem habendi. Rursus, licet hæc differentia sit extrinseca denominatio respectu carentiæ gratiæ secundum se; non tamen est extrinseca respectu malitiæ peccati, ex qua prouenit ea carentia. Quia actus quo peccauit Adam, non per denominationem extrinsecam, sed intrinsecè fuit impeditiuus gratiæ, quatenus proximè possibilis sibi, & posteris. Innotuit nimirum Adæ proxima potestas ipsi à Deo facta conseruandi sibi, & traducendi in posteros gratiam, & ad vtrumque præstandum præuentus fuit præcepto, & vocatione gratiæ Dei. Quapropter eius peccatum intrinsecè fuit contēptiuum huius præcepti, & vocationis, atque impeditiuum conseruationis, & traductionis gratiæ, vt proximè possibilium; & ex vtroque capite fuit intrinsecè maius, deteriusque peccatum, quam foret peccatum quoduis puræ naturæ. Dictum autem est carentiam gratiæ pertinere ad constitutionem habitualis, & originalis peccati, quatenus pendet à malitia peccati actualis, ac personalis antea commissi, & quatenus inducitur per vim demeritoriam eiusdem; ita vt pars cōstitutiua vtriusque peccati intrinsecè, ac essentialiter præcipua sit ea ipsa malitia, & vis demeritoria, eademque

sit de conceptu essentiali carentiæ gratiæ, quatenus priuatio est. Patet igitur priuationem gratiæ pro statu præsenti esse deteriorem, magisque nocentem; quam foret carentia eiusdē gratiæ pro statu puræ naturæ. Ea porrò dependentia immediata carentiæ gratiæ à malitia, & vi demeritoria peccati percipietur clarius ex dicēdis quæstione 8. & 9.

Ad 5. Adam accepit liberam facultatem quoad iustitiam originalem pro se, & pro suis posteris futuris inferioribus ipso quoad animi, & corporis dispositionem, etiam independenter à peccato actualiter contracto. Verum quia posteri in ratione posterorum constituuntur per actionem generatiuam, quæ terminatur immediate ad corpus; propterea dicitur peccatum originale traduci ad animam mediante corpore. Cæterùm hoc peccatum inest animæ immediatè quoad suam rationem formalē, ac essentialem; sicut cætera peccata. Corpori verò, antequam vniatur cum anima, inest quoad eamdem rationem per modum intentionis tantum, vt dicit D. Thomas vbi supra; id est per denominationem extrinsecàm à vi demeritoria, seu reatu primi peccati; qui reatus postexistit, vt ita dicam, ac permanet in occultis legibus Dei, sicut dicit Augustinus lib. illo 6. contra Iul. cap 8. sub finem; ad eum vtique modum, quo vis motiua voluntatis, & inductiua mediorum propria causæ finalis præexistit, &, vt ita dicam, præincipit esse in cognitione efficientis.

Vnde cum idem Augustinus peccatum originale dicit affectionem malæ qualitatis, sicut languorem; solum exponit rationem materialem eius peccati iuxta nota-

tio-

tionem adhibitam circa primum. Quæ ratio materialis consistit in deordinatione concupiscentiæ, & dicitur fomes peccati, atque permanet deleto etiam peccato, sicut permanet corpus animalis mortuo animali. Auctores itaque obiectionis confundunt materiale cum formali peccati, nec exponunt legitimè traductionem peccati originalis mediante corpore; & præterea confundunt conditionem sine qua non, & quasi applicationem cum causa, vel efficienti, vel formali.

Ad 6. Fieri potest, vt aliquid extrinsecum alicui quoad suam entitatem positiuã, afficiat nihilominus eũdem intrinsecè sub ratione priuationis, quatenus per seipsum formaliter, ac immediatè est impeditiuum formæ intrinsecè perficientis: sicut murus interpositus lucido, & illuminabili impedit illuminationem per seipsum immediatè, ac formaliter. Fieri tamen similiter nequaquam potest, vt quod est extrinsecum alicui secundum entitatem, conferat nihilominus eidem effectum formalem positiuũ per seipsum formaliter, ac immediatè. Nãquam enim fiet, vt lux Solis illuminet corpus sibi subiectum, nisi producat in illo lucem distinctam à luce sua; nec vlla forma extrinseca subiecto poterit per seipsam immediate excludere ab illo priuationem formæ perficientis ipsum intrinsecè. Cum ergo peccatum secundum suam rationem formalem consistat in priuatione, atque effectus eius formalis sit priuatiuus, vt dictum est in qq. de actibus humanis; ratio verò iustitiæ, & meriti sit conceptus essentialiter positiuus; fieri vtique potest vt peccatum, quod secundum suam entitatem, & secundum materiale peccati est extrinsecũ

 ali-

alicui, afficiat nihilominus eumdem intrinsecè secundum rationem formalem peccati; fieri verò nequaquam potest, vt iustitia, & meritum vnius afficiant, ac perficiant intrinsecè alium, cui sunt entitatiuè extrinseca.

Sicut autem peccator, inimicus Dei, eidemque abominabilis necessariò est deterior in se intrinsecè, quàm qui talis non est: ita etiam iustus, & amicus Dei, eidemque specialiter placens, atque de eodem specialiter benemeritus est melior in se intrinsecè, quàm qui talis non est, vt sæpe dictum est, & confirmabitur vberius in quæst. 8. Patet igitur nullam esse consequentiam ex peccato Adæ immediatè per seipsum constituente peccatores, & priuatos gratia ipsius posteros, ad possibilitatem, vt similiter iustitia, & meritum Christi, aut pœnitentia Adæ immediatè, ac formaliter per se ipsa constituant alios iustos, merentes, aut pœnitentes, ac dispositos ad iustificationẽ. Quare innocentia Adæ profuisset quidem posteritati tantundem vt minimum, atque nocuit eius peccatum; non tamen eodem modo. Quia innocentia profuisset tantum mediatè, & causaliter, peccatum verò nocet, & afficit immediatè, ac formaliter.

Ad 7. Sententia illa Durandi trahit violenter in sensum improprium loca scripturæ, quæ loquuntur de peccato originali, nec est amplius tolerabilis definiente Tridentino sess. 6. can. vlt. *per gratiam, quæ in Baptismo confertur reatum peccati originalis remitti, & tolli totum id quod veram, & propriam peccati rationem habet*. Distinguendum itaque est duplex voluntarium; aliud, quod est à principio physicè intrinseco cũ cognitione, atque hoc modo non est vo-

lunta-

luntarium posteris Adæ peccatum originale: aliud est ab intrinseco moraliter, & æquiualenter, quatenus alicui confertur per legitimam auctoritatē libera facultas operandi pro aliquo alio quoad aliquem particularem effectum; quo pacto est voluntarium singulis in communitate contentis, quod est volitum à tota communitate, vel à plerisque, vel à principe communitatis, quoad ea, quæ spectant ad ipsam communitatem. Dictum autem est voluntates posterorum Adæ dispositione diuina, atque adeo cum ratione legitima eum in modum transfusas fuisse in voluntatem Adæ quoad effectum habendi, vel amittendi iustitiam originalem. Ergo peccatum eius est absolutè voluntarium respectu posterorum, quia est ipsis voluntarium moraliter & æquiualenter, ideoque non portant iniquitatem patris tantum, sed suam propriam, dum puniuntur propter peccatum originale; atque idem peccatum ita est cōmiserationis materia, quatenus contractū voluntate physicè aliena, vt simul sit materia iustæ punitionis, & exprobrationis, quatenus contractum voluntate moraliter, & æquiualenter propria.

Vnde singuli posteri comparantur cum Adam quoad prædictum effectum, non sicut purum subiectum receptiuum effectus pēdentis à peccato, sed sicut vna substantia rationalis moraliter, & æquiualenter contenta in alia, & agens indiuisim, atque inducens effectum per actionem ipsius. Ex quo patet exempla illa linguæ, & manus esse abs re quoad effectū priuationis gratiæ, quæ priuatio est vltimò cōpletiua peccati originalis, & ratione cuius intrinsecè afficientis vnumquemque posterorum, atque

que multiplicis pro multitudine ipsorum; dicitur a Concilio Tridentino vbi supra: peccatum originale inesse vnicuique proprium; id est intrinsecè afficere vnumquemque, & esse numero distinctum absolutè in singulis. Quia videlicet peccatum est formaliter priuatio, & priuationes numerantur iuxta numerum formarum, quibus priuant, insuntque suo modo intrinsecè subiectis, quibus eædē formæ forent intrinsecæ.

QVÆSTIO VII.

Vtrum malum culpæ sit maius, quàm malum pœnæ?

VIDETVR malū pœnæ esse maius 1. Quia malum æternum, & irreparabile est maius; quam quod tale non est. Pœna autem peccati est æterna, & irreparabilis iuxta illud Math 25. 41. *Discedite à me maledicti in ignem æternum*. Peccatum verò transit cito iuxta illud Gregorij magni: *æternum est quod cruciat; temporale quod delectat*. Deinde est auferibile per pœnitentiam iuxta illud Zachariæ 18. 21. *Si autem impius egerit pœnitentiam &c. vita viuet*. Ergo malum pœnæ est maius, quàm malum culpæ.

2. Sicut illud est melius, propter quod habendum quæritur aliud; ita illud est deterius, propter quod vitandū vitatur aliud, iuxta illud vulgare ex Philosopho: propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Peccatum autem vitatur, ne incidatur in pœnā

pec-

peccati; atque in hunc finē minatur Deus pœnas peccatorum. Quarum videlicet malum incutit maiorem horrorem, quàm malum culpæ. Quod ipsum attestatur iterum excessui mali in pœna.

3. Finis prævalet medijs à toto genere. Sicut autem gloria, quæ habet rationem præmij, est finis, ad quem peruenitur per bona opera; ita amissio gloriæ, quæ habet rationem pœnæ, est finis, ad quem perducunt peccata. Ergo sicut gloria est maius bonum, quam bona opera; ita amissio gloriæ, seu pœna damni est maius malum, quàm peccata. Nempe vtrobique sistitur vltimò in gloria, & amissione gloriæ, tanquam in fine; idque cum proportione omnino simili præmij, & pœnæ.

4. Illud est maius malum, quod opponitur maiori bono, & magis separat à summo bono; pœna autē peccati separat summè à sūmo bono: Est enim ipsa formalis separatio à sūmo bono, vt liquet ex sentētia iusti iudicis nuper memorata: *Discedite à me*. Vnde etiam patet, pœnā peccati opponi formaliter summo bono, quia per seipsam formaliter est priuatio vltimi finis. Peccatum verò solum habet rationem causæ, & medij respectu separationis formalis à summo bono, nec consistit in priuatione vltimi finis, sed in priuatione, & defectu solius ordinis debiti ad vltimum finem. Patet autem maius bonum esse vltimum finem, quàm ordinem ad vltimum finem; atque ideo malum pœnæ esse maius, quod priuat vltimo fine, quam malum culpæ, quod priuat ordine debito ad vltimum finem: & similiter separare magis à summo bono ipsam formalem separationem ab illo, quam causam, & medium inductiuum huius separationis.

5. Deterius eſt, quod priuat potentia ad actum, quàm quod priuat ſolo actu. Hac enim de cauſa, cæcitas eſt maius malum, quàm tenebræ; & abſciſſio pedum, quàm ligamen; & ſic de alijs. Et ratio eſt, quia priuatio potentiæ includit in ſe priuationẽ actus, non verò è conuerſo. Pœna autem peccati priuat potentia ad actus bonos. Quia in pœnam peccati, ſubtrahuntur dona gratiæ, quæ ſunt principium bonarum operationum; at peccatum priuat ſola operatione bona Quia eſſentialiter cõſiſtit in priuatione rectitudinis actualis debitæ.

6. Plus habet de ratione mali, quod nemo vellet, & nemini placere poteſt, quàm, quod placere poteſt, & plures volunt. Sicut enim appetibilitas eſt menſura boni, ita inappetibilitas eſt menſura mali. Peccare autem plures volunt. Eſt enim de conceptu peccati, vt non niſi à volente fiat; & quidquid eſt volitum placet volenti. At pœnam nemo vellet, & omnibus diſplicet. Eſt enim de eius conceptu, vt aduerſetur appetitui patientis.

7. Malũ eſſentialiter præſupponens aliud malum eſt maius, quàm quod præſupponitur. Quia eſſentialiter eſt additamentum mali, & conſtituens maiorem mali cumulum. Pœna autem eſſentialiter præſupponit culpam. Ergo eſſentialiter eſt maius malum, quàm culpa ſeorſim ſumpta. Nec obſtat pœnam eſſe malum præcontentum in peccato tanquam in cauſa; atque de ratione cauſæ eſſe, vt ſit potior, quàm effectus. Hoc enim eſt verum de cauſa, & effectu per ſe, non verò de effectu ſecuto per accidens. Quia effectus per accidens, tam bonus, quam malus poteſt ſuperare ſuam cauſam; vt patet in inuentione theſauri

ſecu-

secuta ex effossione sepulchri; & in occisione impigentis ad lapidem, superueniente interim inimico. Pœna autem peccati est effectus per accidens, vt pote minimè intentus à peccante.

8. Malum culpæ sæpe est occasio boni operis, conuersionis ad Deum, & salutis æternæ; idque eò magis, quò peccatum est maius. Vnde optare, & precari licuit Psalmistæ Ps. 82. 17. *Imple facies eorum ignominia; & quærent nomen tuum Domine*: id est, permitte cadere in magna peccata, quibus confusi conuertantur ad te, & saluentur. In quem sensum vtens hoc testimonio Augustinus lib. 14. de Ciuit. cap. 13. ad finem. *Audeo*, ait, *dicere, superbis vtile esse cadere in aliquod manifestum peccatum, vt sibi displiceant, qui iam sibi placendo ceciderant.* Inest igitur peccatis aliquid vtilitatis, & bonitatis appetibilis honestè, quatenus emendabilia sunt, & sunt occasiones humiliationis, & conuersionis ad Deum. Pœnæ autem peccati saltem æternæ nulla huiusmodi vtilitas, ac bonitas conuenit, vt patet; sed est purum malum, ideoque est maius malum, quàm peccatum.

9. Si peccatum consideretur secundum se præcisè: & rursus pœna çterna secundũ se præcisè, maior est ineligibilitas pœnæ quàm peccati. Si enim separentur per possibile, vel impossibile maior vis nocendi apparet in pœna çterna, quam in peccato, tum quia; ea pœna est quçdam necessitas infinitorum propemodum peccatorum per totam çternitatem; tum quia eadem pœna priuat formaliter, & immediatè vltimo fine, vt possidendo çternùm, qui est bonum eligibilius quolibet alio bono. Neutrum autem horum conuenit peccato secũdum

dum se præcisè considerato, & seiuncto à pœna. Manifestum verò est quod est ineligibilius, & formaliter oppositum magis eligibili esse deterius.

R, Inter ea, quæ priuant inęqualibus bonis, illud est maius malum, quod priuat maiori bono. Quia eo ipso nocet magis. Quapropter est maius malum pœna damni, quam pœna sensus. Quia pœna sensus priuat bono corporis, & animæ, pręcisè quatenus est sensitiua. At pœna damni priuat bono animæ quatenus rationalis est. Quod bonum est præstantius. Quia est bonum subiecti nobilioris, & quatenus nobilius est. Inter ea verò, quæ priuant eodem bono, sed secundum diuersas rationes, illud est similiter maius malum, quod priuat bono secundum eam rationem, secundum quam habet plus bonitatis. Quia ratio maioris bonitatis comparatur cum ratione bonitatis minoris in eadem re; sicut comparatur bonum maius cum bono minori. Qua de causa charitas præeminet spei; quia, cum vtraque versetur circa summum bonum, charitas fertur in illud, quatenus est bonum sibi ipsi. Spes verò, quatenus est bonum respectu sperantis; atque summum bonum habet maiorem incomparabiliter rationem bonitatis respectu sui, quam habeat, siue secundum se præcisè, siue etiam vt coniũctum cum reliquis omnibus bonis, respectu creaturæ. Peccatum autem priuat summo bono, quatenus est bonum sibi ipsi. Quia peccatum lethale opponitur charitati, & auertit à Deo per contemptũ bonitatis eius, vt est in se, pręfertque illi sic consideratò bonitatem creatam, in quam fertur, tanquã ad vltimum finem. Nec enim peccator contemnit suum solum bonum, suamque

felic.

felicitatem contentam in summo bono, sed etiam ipsum summum bonum, maiestatem, que diuinam tota sua bonitate, ac dignitate allicientem, ac obligantem ad oppositũ, atque ad prelationem contrariam sui præ omnibus alijs. At pœna priuat summo bono precise, quatenus est bonum creaturæ. Quia pœna eterna opponitur spei, non tanquam contemptiua, quod pertinet ad vitiũ, sed tanquam impeditiua, & ablatiua boni sperati, quod pertinet ad iustitiam punitionis. Hoc nimirùm cruciat damnatos, quòd non fruuntur summo bono, id est priuantur eodem quatenus est bonum ipsorũ, cum perseuerent in cõtemptu, & odio eiusdem, quatenus est bonum sibi ipsi. Ergo peccatum est maius malum, quàm pœna peccati, & non solùm, quàm pœna sensus, sed etiam, quàm pœna damni, & quàm vtraque simul sumpta.

Idem vlterius manifestatur à posteriori. Quia malo culpæ homo redditur simpliciter malus, non verò malo pœnæ. Non enim ideo est malus, quia punitur; sed ideo punitur, quia est malus iuxta illud Dionysij superius expositum: *Puniri non est malum; sed esse pœna dignum*. Et ratio est, quia per id vnumquodque redditur malũ, per quod redditur ineptum ad suum finem. Homo autem per solum peccatum redditur ineptus ad suum finem. Omnia enim præcedentia ad peccatum, accipit à Deo, vt per ea possit peruenire ad suum finem; & quæ naturaliter consequuntur ad peccatum, nõ dant, sed presupponũt eam ineptitudinẽ. Atque specialiter pœna peccati nõ est ineptitudo ad finem, sed formaliter est priuatio ipsius finis ideò negati à Deo, quia inuenit hominem iam non aptum ad illum.

Per

Per solum igitur peccatum, & non per pœnam peccati redditur homo simpliciter malus. Manifestum autem est illud esse deterius, quo aliquod redditur simpliciter malum, quàm id, per quod non redditur tale.

Confirmatur. Quia Deus non est auctor peccati, nec potest illud velle; pœna verò peccati existit auctore Deo, & est volita à Deo ex suppositione peccati. Cuius ratio est. Quia peccatum est essentialiter prælatiuum creaturæ respectu Dei, ideoque est contemptiuum Dei, cui repugnat dignitas contemptus, & essentialiter inest dignitas contraria gloriæ, & honoris appretiatiui super omnia; ideoque est essentialiter indignum, & contra rectam rationem, vt cõtemnatur, & postponatur cuiquam alij. Patet verò Deum nihil indignum, & repugnãs rectæ rationi agere, aut velle posse. Quia aliàs posset reddi contemptibilis, cum talis necessario sit, qui agit, aut vult indigna, & repugnantia rectæ rationi.

At pœna inflicta homini est solùm contemptiua ipsius hominis; vt pote existens infra dignitatem eius secundum se, & nihil repugnans dignitati Dei, imò eam asserens punitione contemptoris. Neque verò repugnat, vt homo decidat à sua dignitate, cum per peccatum incidat in indignitatem contrariam; ideoque est laudabile, & cõforme rectæ rationi, vt supposito peccato tractetur viliter, vtque priuetur summo bono ipsius summi boni improbus contemptor. Potest igitur Deus ex ea suppositione hoc tantum ma.um illi velle, ac infligere. Potest igitur Deus esse auctor, & intentor pœnæ; non verò peccati. Patet autem id esse deterius, cuius auctor esse, & quod velle Deus non potest ex suppositio-

stio-

ſitione alicuius, quàm id, quod velle, & cuius auctor eſſe idem poteſt ex ſuppoſitione prioris. Quia quod eſt magis alienum à Deo, qui eſt ipſa eſſentia bonitatis, eſt procul dubio deterius. Eodem recidit peccatum eſſentialiter eſſe ineligibile honeſtè; pœnam verò etiam æternam eſſe eligibilem honeſtè ex ſuppoſitione peccati lethalis; atque id eſſe deterius, quod eſt ineligibilius ſecundum rectam rationē propter magnitudinem mali ſibi conuenientem intrinſecè.

Confirmatur rurſus. Quia Deus minatur pœnas, antequam fiant peccata, ne ea fiant iuxta illud Iob 19. 29. *Fugite à facie gladij, quoniam vltor iniquitatum gladius eſt.* Et poſtquam facta ſunt peccata, infligit eaſdē pœnas in bonum ſpirituale ipſius puniti, vel aliorum. Quare vtroque modo pœna habet rationem remedij vel præſeruatiui, vel compenſatiui reſpectu mali, quod eſt in peccato, & quatenus nocet peccatori. Nequit autem ſapienter adhiberi malum maius ad præcauendum, vel compenſandum malum minus ipſius patientis, quatenus malū eius eſt; ſed è conuerſo malum minus adhibetur aduerſus vim maioris mali: ſicut ſapiēs medicus præcidit manum, ne pereat brachium; & brachium ne pereat corpus. Ergo pœna eſt minus malum, quam peccatū. Imò pœna habet rationem boni ex ſuppoſitione peccati; cum peccatum ex nulla ſuppoſitione ſit bonum.

Confirmatur denique. Quia maxima bonitas agentis rationalis peccabilis non conſiſtit in actu primo, ſeu in virtute agendi, quæ dicitur perfectio prima; ſed in operatione, quæ dicitur perfectio ſecunda. Cuius oppoſitum accidit in agente neceſſario,

Ho-

Homo enim, vel Angelus, non est simpliciter bonus præcisè, quia potest operari bene. Si enim nihilominus operetur male, erit malus. Est igitur simpliciter bonus, quia bene operatur. Equus è conuerso, vel cultellus, tametsi nunquam aut currat, aut scindat, aut ex accidenti vtrumque fiat male; est nihilominus bonus simpliciter, dummodo insit virtus actiua sufficiens ad currendum, aut scindendum bene. Ratio discriminis est. Quia agens liberum peccabile habet determinationem, & proximam idoneitatem positiuam ad suum finem per suã operationem, & non ante illam. Reliqua verò agentia habent id ipsum per actum primum proximum bene operandi intrinsecum sibi. Bonitas autẽ simpliciter cuiusque rei consistit in determinatione, & idoneitate proxima intrinseca ad suum finem.

Iam verò illud censetur pessimum, quod maximè opponitur optimo. Cũ ergo peccatum consistat in operatione mala, quæ formaliter & directè, atque adeo maximè omnium opponitur operationi optimæ, quæ est operatio charitatis; atque pœna è conuerso consistat in passione, & iam reperiat corruptam operationem bonam, solũque proinde superaddat priuationem perfectionis primæ; patet peccatum esse maius malum, quam pœnam peccati. Quæ est sẽtentia D. Thomæ, aliorumque deinde communis euidentibus rationibus, vti ipse merito pronunciat, ostensa ab eodem q. 1. de malo a. 5. nec non 1. p. q. 48. a. 6.

Ad 1. Æternitas pœnæ pendet ab ęternitate culpæ. Ideo enim qui addicuntur igni ęterno in pœnam, prius declarantur maledicti ob culpam; futuri vtique ęternũm maledicti, & abominabiles; sicut sunt ęternùm

pu-

puniendi. Licet enim peccatum quoad entitatem, & bonitatem suam physicam, qua delectat, breuiter transeat, quo solum respicit intentio Gregorij; quoad malitiam tamen moralem, & auersionem à Deo, quatenus demeritoriam, sub qua ratione dicitur, & est reatus pœnæ actiue sumptus, manet in æternis legibus Dei, vt iam iterum dictum est supra ex Augustino l. 6. contra Iulianum cap 8. ad finem, dum non remittitur à Deo.

Nempe causa demeritoria operatur media cognitione, & voluntate iudicis; sicut causa finalis operatur media cognitione, & voluntate efficientis. Vnde vtrique sufficit, si ibi adsit, tametsi in se intrinsecè non adsit, vt vi, & causalitate sua inducant altera pœnam, altera media. Quapropter pœna tunc redditur ineuitabilis, cū culpa redditur irremissibilis, nec vllus amplius superest locus pœnitentiæ salutari. Et è contra, dum peccatum est auferibile per pœnitentiam, est etiā euitabilis absolutè pœna peccati. Ex hoc igitur capite durationis, & permanentiæ nulla est inter vtrumque differentia. Et aliunde est differentia excessiua ex parte peccati, quòd malitia, & vis demeritoria eius est causa pœnæ, nec non durationis totius, tam sui quam ipsius pœnæ; nec Deus est alterutrius durationis causa, nisi prçcisè tanquam non remouens prohibens; id est nolens inducere gratiam, & gloriam propter indignitatem peccatoris ad vtramque, quæ indignitas auferretur inductis gratia & gloria, aut etiam sola gratia.

Ad 2. Illud malum est maius, quod boni odere magis, non quod mali. Quia soli boni sequuntur rectam rationem, quæ est

vera

vera regula bonitatis, & malitiæ. Boni autem magis odere malum culpæ, quàm malũ pœnæ; tametsi mali magis oderint pœnam, quam culpam, vt tradit Augustinus l. 3. de Ciuit. cap. 1 initio. Boni enim fugiunt peccatum propter suam malitiam, pœnam verò, quæ in priuatione gratiæ, & gloriæ principaliter consistit, fugiunt principaliter, quia ea priuatio est origo peccandi de nouo. At mali fugiunt peccatum propter pœnam, & quidẽ principaliter propter pœnam sensus, quæ est minùs mala, quàm pœna damni; quia sunt dediti sensibilibus, ideoque apprehendunt magis, quod pertinet ad sensum. Vnde est illud Horatij: *Oderunt peccare mali formidine pœnæ; oderunt peccare boni virtutis amore.*

Ad 3. Pœna habet rationem finis ordine causalitatis, & naturæ, seu secundum successionem executionis quatenus causalitas peccati sistit in pœna tanquam in suo vltimo effectu. Non tamen habet rationem finis primò, ac principaliter mouentis intentionem operantis. Quia pœna est omnino pręter intentionem peccantis, nec est conformis intentioni diuinæ absolutæ, ac antecedenti; per quam videlicet potius propenditur, vt vitetur simul cum peccato. Voluntate verò consequenti intenditur à Deo non propter se, sed propter emendationem, & propter gloriam ipsius Dei, ac Beatorum, quæ inde resultat in mentibus eorum. Finis autem pręualens medijs non is est, qui qualitercumque est extremum, & vltimum in aliqua serie, seu quod simul est primum, ac pręcipuum in intentione.

Ad 4. Tam pœna, quam culpa priuant formaliter, & immediatè summo bono. Sed pœna priuat illo, quatenus est bonum homi-

minis, & terminat spem, ac fruitionem eius. Culpa verò priuat eodem, quatenus est bonum sibi ipsi & terminat charitatem. Hęc autem secunda priuatio est deterior, vt dictum est. Quare culpa non ideo dicitur priuare ordine ad finem vltimũ, quia non priuat immediatè ipso etiam fine, sed quia est pura deordinatio; cum pœna potius reordinet hominem per eum ordinem, cuius est capax ex suppositione peccati. Ordinat enim, vel ad emendationem peccantis, aut aliorum; vel ad glorificationẽ Iustitiæ Dei Ex quo vlterius apparet maior malitia culpæ. Quia, vt dicit Augustinus cap. 36. & 37. de natura boni, & alibi sępe, malum consistit in priuatione ordinis eaque pręualet in pura deordinatione.

Ad 5. In primis peccatum priuat immediate in genere causæ fo malis non solum operatione bona, sed etiam gratia quæ est principium vitæ, & operationum spiritualium, vt dicetur quęst. 9 Deinde pœna peccati ita priuat actu primo bene operandi, vt pręsupponat iam inductam priuationem bonæ operationis, id est bonitatis longè maioris, vt liquet ex postrema superiori confirmatione Denique pœnalis priuatio actus primi oritur, tanquã ex causa sua adęquata, ex anteriori priuatione actus secundi identificata cum peccato & continetur in ipsa, tanquam minus in maiori iuxta genus suum. Ex quibus omnibus apparet priuationem pœnalem non rectè comparari excitati ac abscissioni quoad intentum obiectionis.

Ad 6. Malum culpæ, & malum pœnæ sunt mutuò inseparabilia, & neutrum potest esse volitum ab aliquo directè, & formaliter voluntate antecedenti; indirectè

verò vtrumque est volitum indiuisim à volente alterutrum absolutè, & determinatè eadem antecedenti voluntate. Quod verò homines nequam maiori odio fugiāt à pœna, quàm à culpa; & malitiam peccati secundum se ita cōtemnant, vt videatur placere ipsis etiam formaliter, ac directè, nihil probat. Quia non est iudicandum de gradu bonitatis, & malitiæ rerum iuxta existimationem malorum; sicut nec de sapotibus iudicatur iuxta existimationem ægroti; sed iuxta existimationem sani. Boni autem maiori odio fugiunt, & horrent magis malitiam, ac deformitatem culpæ, quàm pœnæ. Quod caput est pœna est volita à Deo ex suppositione peccati. Peccatum verò ipsum, ex nulla suppositione, potest esse volitū ab eodem; atque voluntas Dei est prima regula boni, & mali.

Ad 7. Transeat malum superadditum esse maius, quam præsuppositum, quando posterius non continetur in priori, tanquam in causa sua sufficienti, ex se præcise, ad inferendum ipsum, atque inferente necessariò, quantum est ex se. Negatur tamen id esse verum, quando prius est contentiuum posterioris modo dicto. Quia tunc tota æstimatio, totaque iusta detestatio vtriusque mali reuocatur in primum. Malum autem culpæ est causa præcontentiua, & illatiua totius mali pœnæ; atque hæc illi adiungitur, non tanquam purum additamentum sed tanquam effectus necessarius, & licet non sit iuxta intentionem peccantis, est tamen iuxta intentionem Dei, vt causæ suæ etiam particularis; nec superat efficaciam intrinsecam peccati. Neutrum autem horum apparet in exemplis obiectionis, aut in alijs effectibus purè per accidens re-

spe-

ſpectu ſuæ cauſæ particularis.

Ad 8. Peccatum non aliter poteſt inducere actum bonum, & ſalutem æternam, quam per odium deſtructiuum ipſius. Quod ſanè nullam arguit bonitatem in peccato; ſed tantū in eo propter quod, & à quo odio habetur, ſicut maxima ęgritudo ſanabilis ab optimo medico, & optima medicina destruentibus illam arguit bonitatem in iis, non verò in ipſa ęgritudine. Cuius exēpli opportunitas apparet ex verbis Auguſtini cap. 10. de corrept. & gratia: *Sciuit Deus magis ad ſuam omnipotentiſsimam bonitatem pertinere etiam de malis benefacere, quā mala eſſe non ſinere.* Sed eſt appoſitius, quod idem dicit tract. 110 in Ioan. ſub finem. *Quale eſt, ideo ſe velle laudari quia vitio ſuo tam deteſtabiliter ægrotauit, vt non poſſit aliter, quam medici morte ſanari? Non eſt hoc noſtrorum gloria meritorum; ſed medicina morborum.*

Diſtinguenda itaque eſt, cum D. Thoma q. 3 de malo ar. 1. ad 13. duplex occaſio; alia data, alia accepta. Occaſio data eſt, quæ confert ex ſe: Accepta quæ nihil confert ex ſe ad effectum, cui conſequitur. Prior occaſio eſt bona, vel mala, amabilis, vel odibilis iuxta naturam effectus, reſpectu cuius illi conuenit eſſe tamen occaſionem. Poſterior verò occaſio nequaquam ita ęſtimatur, ſed magis è conuerſo. Lex namque Dei, gratia diuinæ vocationis, bona opera cuiuſque, & exempla Sanctorum, atque ipſa Chriſti Domini exiſtētia, & opera ſępe fuerunt, & ſunt occaſio accepta peccati obdurationis, ſuperbiæ, iræ & perſecutionis; & nihilominus ſunt bona, nec ſunt honeſte odibilia vllo pacto. Quia ſcilicet ſunt occaſio data bonorum oppoſito-

rum. Similiter peccata cuiusque propria, & mala exempla aliorum sępe sunt occasio accepta humilitatis, conuersionis ad Deũ, & salutis ęternæ; & nihilominus sunt intrinsece mala, & displicentia Deo, nec sunt honestè amabilia, & desiderabilia vllo pacto, siue absolutè, siue conditionatè. Quia scilicet sunt occasio data malorum oppositorum, eaque sola inducunt ex sua natura.

Quapropter credendum nequaquam est Dauid postulasse, vt ij, pro quibus o abat, inducerentur in peccata, pręsertim cum iam supponantur inducti in illa; quandoquidem supponuntur non quęrentes, & cõtemnentes nomen Domini. Solum igitur optauit, vt peccata eorum vsque adeo ipsis, alijsque innotescerent, vt pręmoniti hac confusione, quæ ex suppositioue peccati est bona, in se, & ad Deum conuerterentur. Id nimirum est impleri faciem eorum ignominia; cum ipsum peccare manus potius, & ipsam animæ substantiam impleat ĩgnominia. Certè Augustinus toto illo capite supponit, & pluribus pręfert ante periodum notatam in obiectione, primos homines, de quorum peccato agit, iam fuisse malos antequam prodirent in actionem exteriorem contrariam legi. Et deinde addit malum internum exterius propalatum peperisse confusionem, quæ tandem salutaris fuit.

Tota igitur vtilitas manifesti peccati, respectu superborum, reuocatur ex mente Augustini, non in substantiam, & malitiam peccati, sed in circumstantiam, quam exprimit, manifesti. At pœna peccati, non ex sola circumstantia superaddita, aut solum tanquam occasio accepta, sed vt occasio data, & ex sua natura iuuat per se

ad

ad effectus salutares. Est igitur hinc etiam minus malum in ipsa quam in culpa. Iam de quibusdam, circa hæc, tricis ex scientia Dei conditionata, nihil hic expedit dicere. Dicetur clarius, & oportunius in loco. Summa doctrinæ eo spectabit, ne suppositio cõsequens æquiuocetur cum suppositione antecedenti.

Ad 9. Tam peccatum lethale & veniale, quàm pœna æterna sunt intrinsecè ineligibilia absolutè. Sed pœna æterna est eligibilis à Deo ex suppositione peccati lethalis, cum nullum peccatum sit eligibile ex vlla suppositione absolutè possibili. Quare nulla est difficultas in comparatione obiectionis, si non fiat suppositio impossibilis. Supposito autem per impossibile peccato lethali cõmisso, & perseuerante tantũ ad tempus non solum actualiter, sed etiam habitualiter; æternùm nihilominus perseuerare pœnam peccati, sequitur absolutè vtraque pars contradictionis iuxta illud *ex impossibili sequitur quodlibet*. Quia ex vna parte peccatum lethale est maius malum, quam eius pœna, vt demonstrant rationes superius propositæ: Ex alia parte quoduis malum æternum est maius quouis malo temporali. Quia illud facit infelicem, hoc non facit. Qua etiam de causa pœna peccati lethalis est malum absolutè maius, quàm peccatum veniale. Quia licet hoc sit intrinsecè ineligibile pro omni euentu, est tamen malum temporale; pœna verò peccati lethalis est æterna; nec est eligibilis vel à Deo vel ab homine ex suppositione solius peccati venialis, estque magis seu maiori timore, & odio fugienda, quam ipsum veniale peccatum; tametsi neutrum sit eligibile absolutè, aut comparatione alterius. Non quidem absolutè, quia

vtrumque est intrinsecè malum absolutè sed neque comparatione alterius, quia neutrum potest iuuare ad vitandum alterum, idque pertinet ad essentiam vtriusque. Quæ sunt ex se manifesta. Quod si in hypothesi impossibili, quæ proposita est de peccato lethali permanente solum ad tempus, & de eius pœna manente nihilominus æternùm; termini hypothesis retineantur fideliter, dicendum erit pœnam esse deteriorem, minusque eligibilem. Quia dum supponitur peccatum non manere nisi ad tempus, eo ipso supponitur remitti, & deleri intra aliquod tempus, atque ideo illi succedere gratiam sanctificantem. Peccatum autem, vt iam remissum, & compensatum per gratiam, id est per bonum vt minimum æquale toti malo, quod est in peccato, patet non esse tam malum, tamque ineligibile, quam mala est, atque ineligibilis pœna æterna. Verùm istiusmodi comparationes ex hypothesi impossibili, nullius prorsus vtilitatis sunt per se, & valent magis ad implicandum intellectum, quam ad eundem instruendum de iusta rerum æstimabilitate, ac dignitate amoris, & odij. Visum porrò est opportunum quæstionem istam in hoc loco interponere, vt manifestata magnitudine malitiæ peccati magis deinde elucescat bonitas gratiæ, cuius vis ad excludendum peccatum examinanda immediatè succedit.

QVAE-

QVÆSTIO VIII.

Vtrum necessaria sit infusio gratiæ ad remissionem peccati?

VIDETVR non esse necessariam; sed remitti posse peccatum per condonationem Dei purè extrinsecam. 1. Quia homo homini potest remittere iniuriam sola sua voluntate, eademque sola potest remittere Princeps temporalis iniuriam illatam reipublicæ, & sibi absque vlla mutatione intrinseca remissarij. Ergo à fortiori potest Deus remittere iniurias suas, absque vlla mutatione intrinseca peccatoris, per suam solam voluntatem. Cuius nimirum sufficientia in quouis genere est infinitè maior, quam sufficientia voluntatis creatæ.

2. Peccata venialia potest remittere Deus per condonationem purè extrinsecã. Fieri namque potest, vt ex duobus venialiter peccatoribus æqualiter attritis, & habentibus æqualem gratiam, alter obtineat, alter non obtineat remissionem suorum venialium, præcisè quia alter habet, alter non habet gratiam, aut eius partem ex sacramento Pœnitentiæ. Nempe virtute huius sacramenti possunt remitti venialia quoad culpam, vt dicetur ex communi in qq. de eodem Sacramento; & tamen dicendum similiter est in qq. de Sacramentis in genere gratiam sacramentalem solum extrinsecè differre à gratia non sacramentali. Er-

go etiam peccatum lethale potest remitti per condonationem purè extrinsecam. Patet consequentia, quia neutrum est difficilius Deo, quam alterum, nec est assignabilis ratio differentiæ.

3. Non pluribus indiget Deus ad condonandum peccatū hominis eleuati, quàm hominis existentis in pura natura. In statu autem puræ naturæ potuissent remitti peccata absque infusione gratiæ. Quæ videlicet est donum supernaturale, quale nullum daretur pro statu puræ naturæ; cum pura natura constituatur intrinsecè per exclusionem omnium supernaturalium. Ergo nunc etiam possunt remitti peccata absque infusione gratiæ.

4. Non sunt idem, non odisse, & amare; sed primum est separabile à secundo. Ergo potest Deus peccatorem, quem prius oderat, incipere non odisse per puram nolitionem vlterioris odij, & iræ aduersus ipsum; quin propterea incipiat eum amare. Remissio auté peccati est inseparabilis mutuo à cessatione odij, & iræ Dei aduersus peccatorem; & similiter est inseparabilis infusio gratiæ ab amore Dei erga eum, qui habet gratiam, vt dictum est supra. Ergo remissio peccati est separabilis ab infusione gratiæ. Patet consequentia. Quia, quæ sunt inseparabilia ab inuicem separabili. bus, sunt vtique separabilia inter se.

5. Ipse peccator potest sua voluntate immediate inducere formam contrariam peccato. Nam, qui commisit peccatum auaritiæ, potest postea committere peccatum prodigalitatis, quæ est contraria auaritiæ, & post vtrumuis peccatū potest exerceri liberalitas, quæ est vtrique contraria; & similiter est contrarius cuiuis peccato

actus

actus contritionis, & quilibet alius actus bonus motiui vniuersalis cuilibet actui malo. Quicumque autem potest inducere formam cōtrariam formæ præexistenti, potest excludere formam præexistentem; siquidem formæ contrariæ non possunt simul inesse eidem subiecto. Ergo peccator potest sua voluntate immediatè excludere ac corrumpere peccatum. Ergo ad exclusionem, & corruptionem peccati non requiritur infusio gratiæ; quandoquidem gratiam non potest inducere peccator immediatè sua voluntate.

6. Peccatum potest remitti à Deo, antequam committatur, & dum actualiter committitur, & similiter potest eidem pro eodem tempore remitti vnum peccatum non remisso alio. Nempe vtrumque potest fieri ab homine circa suas iniurias, & Deus est potentior circa suas, vt arguunt Cardinalis Delugo, & Ripalda. Neutrum autem fieri posset à Deo, si non posset remittere peccata absque infusione gratiæ. Quia gratia est intrinsecè incompossibilis cum omnibus, & quibusuis peccatis lethalibus; & præcise quatenus existens pro tempore antecedenti nullum effectum formalem conferre potest pertinentē ad tempus sequens.

7. Ante & post peccatum Deus potest facere idem. Quia semper est eadē eius potentia, semperque est infinita, nec impedibilis per peccatum. Ante peccatum autem fieri à Deo potest, vt sit homo sine peccato, & sine gratia. Ergo hoc idem fieri potest post peccatum. Confirmatur, quia vtrumlibet oppositorum, inter quæ est dare medium, potest excludi, quin inducatur alterum. Est autem dare medium inter peccatum, & gratiam; nempe statum puræ na-

turæ. Ergo ſicut poteſt Deus auferre gratiam abſque peccato; ita poteſt auferre peccatum abſque gratia, ad eum modum, quo albedo poteſt tolli abſque nigredine, & hęc ſine illa per colores medios, & per negationem omnis coloris.

8. Peccatum remittitur formaliter, cum primum Deus ceſſat ab ira, & odio aduerſus peccatorem, eumdemque incipit diligere pro priori naturæ ante infuſionē gratiæ. Quia voluntas eam infundendi per ſeipsā formaliter eſt dilectio, & ceſſatio odij. Ergo remiſſio peccati nō fit formaliter per infuſionem gratiæ, ſed per voluntatem infundendi, quæ pręcedit tanquam cauſa pro priori naturæ.

9. Deus poteſt inęqualiter velle, & nolle; amare & odiſſe, & perſonas, & res alias, nulla in eis exiſtente inęqualitate obiectiua bonitatis, ac malitiæ. Primo quia hoc ſpectat ad amplitudinem libertatis dignā Deo, cum & homini ea inſit. Secundò quia poteſt velle exiſtentiam, aut ſanctitatem, aut carentiam peccati Petri, propter exiſtentiam, aut ſanctitatem, aut carentiam peccati Pauli; atque ideò amare magis Paulum, quàm Petrum; cum tamen eadem bona, & eiuſdem mali carentiam vtrique velit. Tertiò quia ſub eadem omnino conditione poteſt velle vni, & nolle alteri gratiam, gloriam, aut exiſtentiam ſimpliciter; ſimulque neutri, aut velle, aut conferre abſolutè quidquam ſpeciale. Quod eſt inęqualiter eos amare abſolutè abſque vlla abſoluta inęqualitate intrinſeca ipſorum. Ergo poteſt ſimiliter alterū ex duobus peccatoribus odiſſe, alterum non odiſſe nulla exiſtente inęqualitate ipſis intrinſeca; atque adeo vni condonare, alteri non condo-

nare

nare peccata, neutri infusâ gratiâ. Patet consequentia. Quia nulla est specialis ratio repugnantiæ in hac potius, quàm in qualibet alia inęqualitate affectus diuini absque inęqualitate ex parte obiecti.

R. Amare aliquem est velle ei bonum; & odisse, velle malum, vt habetur ex Philosopho 2. Rhetoric. cap. 4. initio, & ex D. Thoma 1. p. q. 20. a. 1. ad 3. Et est cōmunis omnium sensus. Inde patet, quid sit cessare tum ab amore, tum ab odio; & quid vtrumque hunc affectum simul suspēdere. Quia verò vires actiuæ cuiusque obediunt eius voluntati, propterea dicitur à Philosopho ibidem, quod amor est actiuus boni, quantum potest; nimirum circa bonum volitum per ipsum amorem. Consequenter odium, est eodem modo impeditiuum boni quantum potest. Hinc fit amorem, & odium humanum posse esse maximum, quin plurimum, imò etiam si nihil aut prosit, aut noceat; diuinum verò nequaquam. Quia homo intendens alteri maximum seu bonum, seu malum, idque actu valde intenso potest destitui viribus ad id præstandum, vel totaliter, vel ex parte. At Deus, cuius potentia est infinita, nihil cuiquam velle potest aut boni, aut mali quod præstare non possit; & quod, si efficaciter velit, eo ipso non præstet.

Repugnat itaque, vt Deus aliquem amet, & aliquem alium odio habeat; & nihilominus ambo sint æquales in bonis, & malis afficientibus ipsos intrinsecè. Id enim vt accideret, necesse esset Deum, aut amare, & simul non velle bonum; vel odisse, & simul non velle malum: aut velle quidem, sed neutrum, vel alterum nihilominus non præstare. Quorum primum repugnat ex

terminis, secundum ex conceptu Deitatis, vt apparet ex præmissis.

Repugnat similiter duos inæqualiter, aut dilectos, aut odio habitos à Deo æqualia nihilominus ex Deo, aut bona accipere, aut mala pati. Quia dilectio, & odium diuinũ est incapax intensionis & remissionis; ideoque neutri potest conuenire esse maiorem, vel minorem, seu dilectionem, seu abominationem, præterquam ex parte obiecti voliti, aut noliti; id est ex parte boni collati, aut mali inflicti. Quæ æquiualentia liquet ex principio immediatè ante præmisso.

Repugnat denique vnum, eumdemque hominem pro diuersis temporibus esse dilectum, aut odio habitum à Deo, seu simpliciter, seu secundum magis, & minus, quin pro ijsdem temporibus conferat illi bonum, aut inferat malum speciale cum eadem respectiuè differentia penes magis, & minus. Quia omnes actus diuini sunt essentialiter æterni, ideoque secundum se præcise correspondent ex æquo omnibus, & singulis temporum differentijs. Ergo non possunt sortiri vllam diuersitatem, nec vllos effectus formales, seu denominationes diuersas impertiri aut ipsi Deo, aut creaturis pro diuersis temporibus, nisi propter diuersitatem effectuum, quos pro illis intendant, ac inducant. Quæ omnia non satis obseruata, ac penetrata à nonnullis nuper Theologis demonstrat clarè, ac meritò ponit vt indubitata D. Thomas q. illa 20. 1. partis, nec non Magister cum Augustino in 3. dist. 32.

Iam verò peccatores, dum peccatores sunt, prosequitur Deus odio, quali neminem prosequitur non peccatorem, dum non est peccator, iuxta illud Ps. 5. 7. *Odisti omnes,*

qui

qui operantur iniquitatem: & illud Sapientiæ 14. 9. *Odio sunt Deo impius, & impietas eius*. Quod non diceretur specialiter de ipsis, si posset alijs esse commune. Similiter Deus diligit omnes immunes peccati, non solum dilectione illa vniuersali peccatoribus etiam communi, per quam aliqualiter diligit omnia, quæ existunt, & participant eius bonitatem, quatenus sunt, & participant, quod significatur per illud Sapientiæ 11. 25. *Diligis omnia, quæ sunt; & nihil odisti eorum, quæ fecisti*: sed etiam dilectione illa speciali, quæ pertinet ad amicitiam, & nomine dilectionis absolutè prolato communiter intelligitur. Qua proinde nullus diligitur non immunis à peccato iuxta illud Prouerb. 8. 17 *Ego diligentes me diligo*: & Ioan. 15. 14. *Vos amici mei estis, si feceritis, quæ præcipio vobis*. Quorum neutrum præstat vllus peccator; & vtrumque præstat actualiter, vel habitualiter, quicumque non est peccator. Ergo iuxta præmissa Deus vult, & infligit peccatori malum nulli infligibile non peccatori; & è conuerso ei, qui est immunis à peccato, vult eo ipso, & confert bonum nulli conferibile peccatori in sensu composito peccati.

Certum autem est eum, cui Deus remittit peccata, non esse amplius peccatorem, tum quia à Theologis communiter disputatur de sola remissione deletiua peccati, & extrahente hominem ab statu peccatoris; tum quia Ps. 31. 1. dicuntur *beati, quorum remissæ sunt iniquitates*: Beatus verò esse non potest, qui subest malo, & miseriæ maiori, quàm sit priuatio beatitudinis, quale malum, & miseria est peccatum, vt apparet ex quæstione proximè præcedenti.

Certum rursus est nullum esse doni Dei

 di-

distinctum ab omni forma sanctificante, quod ratione suæ bonitatis non sit conferibile peccatori in sensu composito peccati; cum conceptus formæ sanctificantis consistat in incompossibilitate bonitatis eius cũ malitia peccati. Voluntas igitur Dei remissiua, ac deletiua peccati necessario est volitiua, ac infusiua gratiæ sanctificantis; atque ideo peccatum hominis eleuati, de quo est sermo, remitti nequidem de potẽtia Dei absoluta potest absque infusione gratiæ. Quæ consequentia est euidens suppositis principijs quæ præmissa sunt; atque hæc ipsa principia videntur satis certa, ac conspicua. Sententiam istam docent D. Thomas 1. 2. q. 113. ar. 2. & de veritate q. 28. quæ est de Iustif. ar. 2. Caietanus, Vasquez, Valentia, & alij aduersus D. Bonauenturam, Scotum, Suarez, Bellarminũ, de Lugo, & alios.

Explicatur, & confirmatur superior discursus paritate remissionis humanæ. Iniuria etenim homini ab homine illata nequit remitti, ac deleri absque mutatione offendentis, vel offensi incompossibili cum effectibus, quos inducit iniuria ex sua natura in animo alterutrius ex illis, vel vtriusque. Si enim, qui intulit iniuriam perseueret in eadem iniuriosa voluntate, nec concipiat contrarium propositum reparandi damnũ illatum, aut satisfaciendi ad æqualitatem; & qui passus est iniuriam, similiter perseueret in voluntate intentiua vindictæ, aut satisfactionis æqualis: id est, si neque in offendente adsit voluntas auferendi malum, per iniuriam, illatum offenso; neque in ipso offenso adsit voluntas non inferendi offendenti malum inferibile ipsi propter offensam; Si, inquam, hæc ita se habeant,

im-

impossibile profectò erit, vt iniuria, quatenus homini ab homine illata interim remittatur, aut quoquo modo auferatur. Ergo nec iniuria Deo ab homine illata remitti, ac deleri vllo pacto potest absque mutatione alterutrius ex ipsis incompossibili cũ effectibus, quos ea iniuria inducit ex suâ naturâ.

Est autem in primis impossibilis mutatio ex parte Dei, vt pote essentialiter immutabilis. Deinde effectus præcipuus, ac fere vnicè specialis, ac proprius iniuriæ grauis Dei est priuatio gratiæ, & gloriæ. Denique voluntas hominis se sola, neque potest impedire hunc effectum, vt per se patet; neque potest compensare ad æqualitatem iniuriam grauem Dei, vt dicetur quæst. 9. de Incarnatione. Necessaria igitur est, pro remissione eius iniuriæ, voluntas Dei impeditiua priuationis gratiæ, & iuris ad gloriam. Quod non aliter fieri potest, quàm per infusionem gratiæ, quæ sola mutat peccatorẽ mutatione necessaria ad deletionem peccati. Deus verò, cum sit omnino immutabilis formaliter, mutatur nihilominus æquiualenter mutando formaliter hominem; id est diuersa illi volendo pro diuersis temporibus; nec potest aliter æquiualẽtia mutationis dari, aut intelligi in Deo quoad amorem, & odium, vt liquet ex superiori vtriusque definitione, & definitionis applicatione ad Deum. Vnde Augustinus l. 5. de Trinit. fine, cum multa hanc in rem efficaciter prætulisset, verissimè concludit: *cum iratus malis dicitur, & placidus bonis, illi mutantur, non ipse*: nimirũ siue tales sint actualiter, siue habitualiter; siue personaliter, siue originaliter.

Accedit non sufficere ad remissionem, &

delectionem peccati, quòd ipsum auferatur quoad suam actualitatem. Quia potest nihilominus permanere habitualiter, atque suum auctorem constituere adhuc peccatorem, & abominabilem respectu Dei, vt liquet ex quæst. 5. & 6. Quoad habitualitatem autem auferri non potest, nisi per infusionem gratiæ. Quia peccatum habituale, quatenus habituale consistit formaliter in priuatione gratiæ; neque est aliquid aliud, per quod habitualiter permanere possit peccatum, quod iam actualiter non est in se vt indidem constat. Patet verò priuationem formæ auferri non posse, nisi per positionem eiusdem formæ. Ergo remissio, & deletio absoluta peccati fieri non potest absque infusione gratiæ.

Demùm manēte toto, aut præcipuo malo inducto, tum per peccatum formaliter, & demeritoriè, tum per diuinum peccati odium formaliter, & efficienter, nequit remitti, & deleri peccatum. Certè remissio, ac deletio foret aut nullum, aut exiguum, & facile contemnendum bonum; & negatio remissionis, ac deletionis foret itidem nullum, aut simile tantummodo malum. Patet verò neutrum horum dici posse de vera remissione, ac deletione peccati facta à Deo; cum nec de remissione iniuriæ homini ab homine facta maximè verò ab homine præpotenti quoad vires, diuitias, aut iurisdictionem dici illud ipsum possit: Et ratio est, quia remissio est impeditiua malorum imminentium ex defectu remissionis; quæ mala eò sunt maiora, ac magis certa, quò est potentior, qui passus fuit iniuriam; atque Deus est potentissimus.

Malum autem formaliter inductum per peccatum est auersio à Deo, offensa aduer-

sus

ſus eumdem, inimicitia cum eodem, vilitas, atque indignitas peccatoris propè infinita & filiatio Diaboli. Malum vero demeritoriè inductum eſt priuatio gratiæ, & iuris ad gloriã de præſenti, ipſiuſque gloriæ, & hæreditatis æternæ in futurum Atque hoc idem eſt malum inductum efficienter per odium Dei aduerſus peccatum, & peccatorem. Formaliter verò idem odium inducit offenſionem, & inimicitiam Dei aduerſus peccatorem, contemptum comparatiuum, & confuſiuum eiuſdem cum iumẽtis inſipientibus, & ſuſpenſionem affectus, amoriſque paterni, ac adoptantis, & quodammodo contrahentis matrimoniũ quoddam ſpirituale cum homine iuſto. Quæ omnia ſunt ſatis manifeſta ex ſacris litteris, & fere omnia patuere iam in qq. præcedentibus.

Clariſſimum porrò eſt hæc tot, & tanta mala auferri minimè poſſe, niſi per formã conuerſiuam hominis ad Deum, aſſimilatiuam eiuſdem cum eodem, & quaſi deificatiuam, ac proinde dignificatiuam hominis propè infinitè, communicatiuam eſſentialiter amicitiæ cum Deo, filiationis adoptiuæ Dei, & iuris ad vitam æternam; quæ proinde forma ſit effectus eſſentialiter præſupponens affectum diuinum amicabilem, paternum, & quodammodo ſponſalitium, atque reparatiuum dignitatis, & honoris decentis hominem eleuatum ad finem ſupernaturalem. Sola autem gratia, & charitas eſt huiuſmodi forma, & effectus, vt conſtat ex quæſt. 2. & 3. Ergo abſque infuſione gratiæ, & charitatis non poteſt remitti peccatum lethale nec auferri, ac reparari malum pertinens ad eius eſſentiam ac permanentiam. Vnde quæ dicta ſunt in quæſt. 1.

ex ſacris litteris, & ex Concilio Tridentino ita definiunt iuſtificationem, qualis de facto ſit per renouationem. ac perfectionē, ſeu meliorationem intrinſecam peccatoris, vt ſimul doceant, quæ pertinent ad conceptum eſſentialem iuſtificationis, & veræ remiſſionis peccatorum.

Quod ex eo vlterius comprobatur, quod præ cæteris obſeruat diligenter Vaſquez, quia ſi ſemel admittatur poſſibilis remiſſio peccati, & iuſtificatio peccatoris purè extrinſeca, numquam fieri poterit, vt remittatur peccatum, vtque peccator iuſtificetur per renouationem ipſi intrinſecam, & per infuſionem gratiæ, & donorum. Semper enim neceſſe erit, vt ante hæc præexiſtat pro priori naturæ remiſſio, & iuſtificatio adæquatè conſtituta per actus diuinæ voluntatis infundendi ea dona,& denominãs, ac conſtituens hominem iam liberatum à peccatis, & verè iuſtificatum; ita vt quoad vtrumque hunc conceptum purè concomitanter ſe habeant, & ſubſequantur purè materialiter dona gratiæ intrinſecè perficientia hominem antecedenter peccatorem. Quæ tamen, quàm ſint aliena à doctrina reuelata, quæ eo in loco propoſita eſt perſpicere quiſque facile poteſt ea teſtimonia conſiderando ſecundum ſenſum, quem ſponte præ ſe ferunt; ergo remiſſio peccatorum purè extrinſeca, non ſolùm de facto exiſtens, verùm etiam poſſibilis repugnat tum rationi Theologicæ, tum auctoritati ſacræ.

Ad 1. Ex confirmatione principalis noſtri fundamenti apparet illam paritatem valere potius in contrarium ſeruatis ſeruandis ex parte vtriuſque extremi. Quare, tranſmiſſo antecedenti negatur conſequentia, quam nimis fidenter, ſed immeritò vrgent

gent nonnulli post P. Suarez. Primò quia, cum ad remissionem iniuriæ, necesse sit mutari, & aliter se habere, vel iniuriatum, vel iniuriantem; atque mutatio sit possibilis in homine iniuriato, in Deo impossibilis; necesse vtique est ad remissionem iniuriæ Dei mutari iniuriantem; esto necesse id non sit ad remissionē iniuriæ illatæ homini, quatenus pertinet ad hominem.

Secundo. Quia cessatio humani odij seu voluntatis inferendi malum est separabilis à voluntate conferendi bonum oppositum, & coniungibilis cum pura permissione eiusdem boni; cum hoc bonum possit ab alia causa prouenire. At in Deo id contingere nequit ob rationem contrariam, vt apparebit magis ex responsione ad 4.

Tertiò. Quia remissio diuina transfert eum, cui fit remissio, de malo, & inimico Dei in bonum, & amicum Dei; vel saltem in non malum, nec inimicum, vt colligitur ex Tridentino indicato quæst. 1. sub initio. At remissio humana solum remittentē transfert de inimico in non inimicum, & forte de malo in non malum, aut non tam malū, relicto remissario in statu inimicitiæ, & malitiæ, in quo antea erat, ex parte sua. Patet autem ad priorem illum transitum aliquid requiri, quod ad secundum non requiratur, ex parte eius, cui fit remissio.

Quartò. Quia amor, & odium creatum sunt effectus causati à bonitate, & malitia rerum iam præexistenti, aut existimata præexistere. E contra verò bonitas, & defectus physicus bonitatis in rebus creatis sunt effectus causati ab amore, & odio Dei circa ipsas. Quam differentiam, quæ est magni momenti pro re præsenti, obseruat, & exponit optimè D. Thomas 1.2. q. illius 26.

Ergo

Ergo sicut variatio vera, vel existimata bonitatis, & malitiæ in rebus inducit per se variationem in amore, & odio humano; ita variatio amoris, & odij diuini, respectu cuius nihil omnino est per accidens, inducit variationem bonitatis, & malitiæ in rebus, circa quas versatur. Videri præterea potest circa hoc responsio ad 4. adhibita in quæst. 1. Patet igitur ex his, & ex alijs, quæ dicentur in decursu, nullam esse rationem paritatis in obiectione propositæ, atque rationem discriminis suadentem oppositum fundari in efficacitate essentialiter maiori voluntatis diuinæ, quàm humanæ. Quia videlicet voluntas diuina propter suam efficacitatem nec suspendere odium potest, quin simul auferat dignitatem odij ab eo, qui prius odio habebatur; nec potest concipere amorem, & dilectionem erga aliquem quin eo ipso illum constituat in se intrinsecè dignum amore, & dilectione. Quorum neutrum inest voluntati creatæ propter suam debilitatem, & inefficaciam.

Ad 2. Nec peccatum veniale inducit; nec tollit eius remissio odium Dei simpliciter aduersus peccantem, aut priuationem vllius doni permanentis; sed solum impedit idem peccatum, & restituit eius remissio feruorem charitatis ex parte peccantis, & specialem aliquam dilectionem secundùm quid ex parte Dei. Ostendetur autem in qq. de Sacramentis inesse ipsis vim specialem excitandi feruorem charitatis in suscipiente; eamque vim ab illis exerceri producto speciali effectu physicè intrinseco eidem suscipienti. Cum ergo remissio venialium fiat restituto feruore actuali charitatis impedito per illa, vt dictum est cum Diuo Thoma in quæst. 5. ad 7. patet remissionē

venialium quæ fit per sacramenta, numquã fieri per condonationem purè extrinsecam. Negatur igitur assumptum obiectionis. Et similiter negatur differentiam gratiæ sacramentalis à non sacramẽtali, licet sit extrinseca ipsi gratiæ, esse extrinsecam suscipienti sacramenta: Vnde consequenter negatur eandem gratiam non esse coniunctam cum speciali practica, & effectiua dilectione secundum quid ex parte Dei. Qua de re dicetur specialiter in qq. de sacramento Pœnitentiæ, instituta peculiari circa id quæstione.

Ad 3. Ad nullum vnquam opus indiget Deus pluribus, aut paucioribus ex parte operantis, seu virtutis suæ actiuæ. Quia sola eatenus indiget, aut quasi indiget determinatione suæ voluntatis. Cæterum ex parte operis, & subiecti, circa quod operatur pluribus, & præstantioribus eget ad remouẽdum malum maius, quàm ad remouendum malum minus; vt ad remouendam cæcitatem, quàm ad remouendam lippitudinẽ; ad restituendam vitam, quàm ad sanandum leuem ægritudinem, aut vulnus leue. Peccatum autem hominis eleuati ad finem supernaturalem est intrinsecè deterius, quàm peccatum existentis in pura natura. Quia illud est contemptiuum Dei, vt auctoris supernaturalis, & impeditiuum gratię itidẽ supernaturalis; istud verò est contemptiuũ Dei solum, vt auctoris naturalis, & impeditiuũ solius dilectionis itidem naturalis: Opus igitur est effectu præstantiori pro remissione, & deletione peccati in statu eleuationis, quam in statu naturæ puræ. Ergo ex gratia supernaturali non necessaria pro statu naturæ puræ nequaquam sequitur eandem non

non eſſe neceſſariam de facto pro remiſſione peccati.

Ad 4. Omne odium eſt indiſtinctum à voluntate intentiua mali; & omnis amor à voluntate intentiua boni, vt liquet ex notionibus amoris, & odij ſuperius expoſitis. Rurſus intentio diuina efficax inferēdi malum eſt inſeparabilis ab ipſa illatione mali; & ſimiliter eſt inſeparabilis diuina eiuſmodi intentionis ſuſpenſio à ſuſpenſione, & impeditione ipſius illationis mali. Impoſſibile autem eſt ineſſe cuiquam malum aliquod ſuſpendente Deo ſuam illius illationem. Quia ſuſpenſa cauſa prima quoad aliquid, neceſſario ſuſpenduntur omnes aliæ cauſæ quoad idem, & conſequenter ſuſpenduntur omnes earum effectus tam poſitiui, quàm negatiui circa idem. Impoſſibile rurſus eſt, vt non inſit alicui malū aliquod, quod verè habeat rationem mali reſpectu ipſius, ſimulque non inſit eidem bonum oppoſitum. Impoſſibile namque eſt, vt remoueantur ab aliquo cæcitas, aut tenebræ non inducto viſu, aut luce; eademque eſt ratio de quouis alio malo, & bono. Quia omne malum conſiſtit in priuatione boni, quæ non tollitur, niſi per ipſum bonum. Ergo diuina non illatio mali eſt eſſentialiter inſeparabilis à collatione boni oppoſiti. Quælibet autem collatio boni eſſentialiter eſt effectus alicuius amoris diuini conferentis illud. Ergo ſuſpenſio odij, & iræ diuinæ conceptæ propter peccatum, id eſt remiſſio peccati eſt eſſentialiter inſeparabilis à dilectione & amore collatiuo boni ablati propter peccatum; id eſt à dilectione, & amore infundente gratiam ſanctificantem. De humana ſuſpenſione odij, & iræ

iræ alia est ratio, vt apparet multipliciter ex responsione ad 1.

Ad 5. Quæ sunt diuersa, aut etiam opposita mutuo, si nihilominus conueniant in er se quoad aliquid, possunt eatenus simul inesse eidem. Omnia autem peccata lethalia conueniunt inter se quoad auersionem à Deo, in qua consistit ratio formalis peccati. Ergo quælibet peccata possunt simul inesse eidem habitualiter quoad eorum malitiam, & rationem formalem, vtcumque sint inuicem incōpossibilia quoad suam actualitatem, & quoad conuersionem ad alia, & alia obiecta creata. Iam actus honestus retractationis opponitur peccatis etiam quoad auersionem à Deo; sed nō inest permanenter, ac habitualiter, nisi tantùm dispositiuè. Peccatum autem lethale habet vim auertendi à Deo non solū actualiter, dum est actu in se intrinsecè, sed etiā permanenter, & habitualiter per totā æternitatem, idque cum effectu afficiente intrinsecè peccatorem. Ergo si vi contritionis non inducatur habitus charitatis, non dabitur conuersio ad Deum opposita perfectè, & adæquate auersioni, quæ est propria peccati lethalis.

Ad 6. Vt Deus intelligatur remittēs peccatum, antequam committatur, aut dum committitur, non sufficit voluntatem eius remissiuam coexistere tempori antecedēti ad peccatum, aut instanti, pro quo committitur. Aliàs omnia peccata, quæ aliquando committuntur, remitterentur de facto, antequam committantur, & dum cōmittuntur. Quia omnis voluntas Dei remissiua cuiusuis peccati ratione suæ æternitatis coexistit necessariò omnibus, & quibu-

busuis temporis differentijs, & per seipsam vult se, & omnia secum realiter identificata existere pro illis. Vnde nullus prædestinatus indigeret pœnitentia post peccatum, nec eam ageret nisi ex ignorantia ad obtinendam remissionem. Quod est contra fidem. Necesse igitur insuper esset velle, & ponere a parte rei ante instans peccati, vel simul cum ipso effectum aliquem, ex tunc pro tunc incompossibilem cum macula, reatu, & pœna peccati atque cum odio Dei aduersus peccatorem. Hoc autem est impossibile. Quia peccatum essentialiter est macula animæ, reatus, & meritum pœnæ, & terminus odij diuini aduersus peccantem coniunctus cum pœna peccati. Connectitur enim essentialiter cum lege Dei, qua prohibetur; hoc est, vt dictum est in qq. de bonitate, & malitia, connectitur essentialiter cum voluntate diuina efficaci subtrahendi ius, & aptitudinem proximam ad vltimum finem, atque odio habendi, vt inimicum, eum, qui fecerit, aut omiserit actionem, quæ prohibetur, aut præcipitur. Cum hac autem voluntate, qua seclusa tollitur conceptus, & ratio peccati, est manifestè incompossibilis voluntas diuina antecedens, aut concomitans non odio habendi, aut non inferendi pœnam pro instanti, pro quo committitur peccatum. Eadem etiam ratione est impossibile, vt ipsi peccato, dum est actu in se intrinsecè, non insit actualiter ratio maculæ, reatus &c. Impossibile igitur est remitti à Deo peccatum antequam fiat, aut dum fit. 1

Alia longè ratio est de humana humanæ iniuriæ remissione. Quia hæc iniuria habet rationem talis dependenter à volunta-

te alterius, nempe Dei. Vnde, quomodo-libet se habente antecedenter, vel concomitanter voluntate hominis iniuriati, potest superesse, in actione nocente ipsi, ratio iniuriosæ, & offensiuæ. Quod patuit respectu Dei accidere minimè posse.

Ad 7. ante, & post peccatum potest Deus formaliter, vel æquiualenter idem facere, ac omittere sub eadem suppositione ex parte ipsius Dei; non tamen variata suppositione. Quare ante, & post peccatum fieri à Deo potest, vt homo non eleuatus in finem supernaturalem sit sine peccato, & sine gratia. Quia sub ea suppositione potest peccatum, tum impediri, tum remitti, ac reparari sine gratia. At homine eleuato ad finem supernaturalem, neque ante, neque post peccatum, fieri potest, vt sit, & sine gratia, & sine peccato. Quia eleuatio fit per voluntatem diuinam non negandi homini gratiam de præsenti, & gloriam de futuro, nisi ipse homo impediat se per peccatum quoad susceptionem vtriusque. Patet autem fieri non posse, post talem suppositionem, vt homo simul sit sine peccato, & sine gratia. Ex quo apparet responsio ad confirmationem; nempe neutrũ ex extremis mediatè tantum oppositis posse excludi nisi per alterum supposita aliunde impeditione eius, quod est medium inter vtrumque. Status autem puræ naturæ, qui est medius inter gratiam, & peccatum, impeditur per eleuationem ad finem supernaturalem: sicut impeditur medium inter album, & nigrum per voluntatem diuinam, vt aliquod corpus sit coloratum, vtque nullum habeat colorem medium, & sic de alijs eiusmodi.

Ad 8. Remissio actiua, siue creata, siue

increata eſſentialiter eſt actus liber remittentis. Vnde ab omnibus ponitur extra controuerſiam, remiſsionem actiuam iniuriæ irrogatæ Deo eſſe formaliter actū remiſsiuum liberum diuinæ voluntatis; ſolúque controuertitur. An remiſsio paſsiua, quá homo dicitur liber, & immunis à peccato commiſſo, ſit, aut poſsit eſſe denominatio purè extrinſeca nihil ponens in homine inhærens ipſi phyſicè? Et quoad hoc punctum tenetur pars negatiua, aduerſus quam nihil probat obiectio. Quia voluntas remiſsiua, quæ datur pro priori naturæ ad infuſionem gratiæ, per ſeipſam eſſentialiter eſt voluntas infundendi gratiam pro poſteriori naturæ. Quam voluntatem patet dari non poſſe abſque infuſione gratiæ pro eodem poſteriori. Ergo remiſsio peccati dari non poteſt realiter pro aliquo inſtanti reali abſque infuſione gratiæ pro eodem inſtanti; licet præſcindi poſsit ab eadem infuſione pro priori naturæ.

Ad 9. Poſſe inæqualiter amare, aut odiſſe, nulla inducta, aut præſuppoſita inæqualitate ex parte obiecti, non ſpectat ad amplitudinem libertatis, quæ Deum decet; ſed ſolum ad inanitatem exceſſus in amore, aut odio, quæ Deum non decet. Iam verò velle vnum propter aliud, & non è conuerſo, eſt velle cauſalitatem prioris vtilem, aut decentem reſpectu poſterioris; & non è conuerſo. Qui enim vult medicinā propter ſanitatem; & ſanitatem, aut doctrinā, aut innocentiam Petri propter Paulum; & non è conuerſo: eo ipſo vult, vt medicina cauſet ſanitatem; vtque eiuſmodi bona Petri inſeruiant Paulo per efficientiam ſimilium; & non è conuerſo. Ergo aliquid plus eſt volitum neceſſario ex parte obiecti

&i illi propter quem, aut propter quod; si cætera sint paria.

Quod ad amorem conditionatum attinet. Repugnat in primis Deo omnis omnino actus purè conditionatus formaliter. Quia necesse est volentem purè conditionate neque velle, neque nolle conditionem; sed se habere purè omissiuè respectu ipsius. Repugnat autem Deo pura omissio, vt fert communis Theologorum consensus. Deinde, admisso per impossibilem Deum posse velle aliquid purè conditionatè, negatur volentem Petro ex.gr. aliquod bonum purè conditionate, propterea amare ipsum Petrum aliquatenus absolutè. Quia cum conditionatum nullatenus prodesse, aut etiã adesse possit Petro, nisi prout coniunctum cum conditione, à qua pendet; impossibile est Petrum mouere ad volendum conditionatum, quin moueat indiuisim ad volendam conditionem, vt pote essentialiter inclusam in conditionato, quatenus vtili, & bono respectu ipsius Petri. Impossibile autem rursus est actum, ad quem nullatenus mouet Petrus, esse amorem Petri. Vnde talis actus non est appetibilis à Petro ex vi appetitus, quo cupiat amari, sed ex solo appetitu, quo velit dispositionem causarũ ad suum bonum volendo simul conditionẽ, sub qua sunt dispositæ ad illud. Aliter enim nec ipse amabit seipsum.

Negatur igitur assumptum obiectionis; vt pote non solum insufficienter probatum, sed cuius insuper probationes efficaciter retorquentur in contrarium. Præterea assignata superius fuit specialis ratio repugnãtiæ, vt quis transeat ab statu mali hominis, & inimici Dei in non malum, & non inimicum Dei absque mutatione intrinseca ipsius.

sius. Quare transmissa antecedenti, potest nihilominus negari consequentia. Sed melius, & expeditius est negare antecedens respectu Dei ob rationes supra adductas, quidquid sit de amore creato.

QVÆSTIO IX.

Vtrum infusio gratiæ sit sufficiens ad remissionem peccati?

VIDETVR non sufficere se sola, sed necessarium insuper esse fauorem extrinsecũ Dei separabilem ab ipsa saltem de potentia Dei absoluta. 1. Quia D. Paulus ad Rom. 4. 15. ad Coloss. 1. 13. & 1. ad Corinth. 6. 11. & D. Petrus 1. 2. 24. loquuntur de remissione peccatorum, & de sanctificatione peccatoris, tanquam de duobus rebus inter se distinctis, quatenus vtrãque exprimunt seorsim; atque in eundem sensum dicitur Ps. 50. 11. *Omnes iniquitates meas dele: cor mundum crea in me Deus, & spiritum rectum innoua in visceribus meis.* Eadem expressionis distinctio vsurpatur clarius à SS. PP. apud Ripaldam t. 2. d. vltima, sect. 17. Ergo remissio peccatorum est aliquid saltem inadæquatè distinctũ ab infusione gratiæ, per quam formaliter habetur positiua sanctificatio hominis.

2. Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. initio dicit de iustificatione; *quæ non est sola peccatorum remissio; sed & sanctificatio & renouatio* &c. Et iterum ad medium: *Vnde in ipsa iustificatione, cum remissione peccatorum, hæc omnia*

nia simul infusa accipit homo, &c. Si autem sola infusio gratiæ sufficeret ad remissionem peccatorum, non acciperet homo gratiam cum remissione, sed remissionem acciperet ipsa gratiæ acceptione; atque iustificatio esset sola remissio peccatorum, quia hæc sola per seipsam formaliter esset sanctificatio, & renouatio.

3. Non potest componi cum peccato actuali remissio ipsius, vt dictum est in quæstione præcedenti ad 6. Potest autem cum eodem componi gratia habitualis. Quia priuatio huius gratiæ est pœna peccati; atque de ratione pœnæ est, vt supposito peccato possit infligi, & non infligi pro libito punientis. Nam quæ necessitate ineuitabili physica, aut metaphysica consequuntur ad actus seu bonos, seu malos, non habent rationem præmij, aut pœnæ, vt patet in habitibus bonis, & malis per eos productis. In vbicatione, & duratione: alijsque similibus. Quæ à nemine computantur inter præmia, aut supplicia, præcisè ob necessitatem, qua consequuntur ad actus. Potest igitur Deus supposito peccato nolle nihilominus subtrahere gratiam; ac proinde gratia potest componi cum peccato saltem actuali. Ergo eadem est separabilis à remissione peccati, vt pote incompossibili cum ipso peccato.

4. Quod maius est non potest contineri in eo, quod minus est. Remissio autem peccati est aliquid maius, quam infusio gratiæ. Quia homo iustus potest mereri de condigno gratiam sibi, & alijs; & tamen non potest mereri de condigno remissionem peccati; cum ad eam obtinendam necessarium fuerit meritum infinitum Christi Domini; quod necessarium non fuisset pro in-

fusione gratiæ respectu innocentium. Ergo remissio peccati superaddit infusioni gratiæ fauorem extrinsecum Dei maiorem, quam qui inest voluntati conferendi gratiam secundum se; ideoque ille fauor est separabilis ab hac voluntate.

5. Peccatum non est intrinsecè incompossibile cum gratia. Ergo neque gratia cum peccato. Patet consequentia. Quia nihil est incompossibile respectu compossibilis secum; cum non possit huic inesse possibilitas ad impossibile iuxta illud Philosophi: possibili posito inesse, nullum sequitur impossibile. Probatur antecedens. Quia quidquid est intrinsecè incompossibile cum aliquo, est eo ipso intrinsecè connexum cum possibilitate eiusdem. Et rursus quidquid est connexum intrinsecè cum possibilitate alicuius supernaturalis, est intrinsecè supernaturale, vt multis contendit P. Ripalda. Certum autem est peccatum non esse intrinsecè supernaturale. Nulla igitur est incompossibilitas inter gratiam, & peccatum; ac proinde gratia nō est sufficiens se sola ad remissionem, & deletionem peccati.

6. Pro priori naturæ ad voluntatem infundendi gratiā homini antecedenter peccatori Deus est indifferens, vt eum puniat priuatione gratiæ. Impossibile autem est Deum esse adhuc indifferentem ad puniendum, & odio habendum peccatorem pro aliquo instanti; & peccatum non inesse eidem pro eodem instanti: sicut est impossibile aliquid esse visibile pro aliquo instanti, quin supponatur inesse illi colorem pro eodem instanti. Ergo pro eo instanti reali, pro quo primùm infunditur gratia homini antecedenter peccatori, adhuc inest ipsi

ipsi peccatum. Ergo gratia non delet, & excludit peccatum se sola, sed est compossibilis cum ipso.

7. Hominem esse proximè potentem ad diligendum Deum, non necessitat Deum, vt diligat hominem. Primò, Quia homo ipse manet nihilominus indifferens, vt diligat, vel non diligat Deum, sed peccet contra ipsum, sitque proinde odibilis Deo. Secundò, Quia homo nõ est simpliciter bonus, ideoque nec simpliciter dilectus à Deo præcisè ratione alicuius actus primi, sed ratione actus secundi, vt apparet ex quæst. 7. in postrema confirmatione. Tertiò, Quia ante infusionem gratiæ habitualis inest peccatori potentia proxima ad dilectionem Dei super omnia per auxilia gratiæ actualis; & tamẽ nondum terminat dilectionem Dei erga se. Quartò, Quia nequidem homo contrahit necessitatem diligendi alium hominem ob potentiam eius ad dilectionem ipsius. Demum, Quia potentia creaturæ ad diligendũ Deum non est bonitas, & perfectio infinita; qualis tamen sola est sufficiens ad necessitandam voluntatem infinitam; vtpote quæ omne finitum contemnere, ac respuere facile potest. Gratia autem habitualis, cum sit indistincta ab habitu charitatis, vt dictum est supra, solam confert homini potestatem diligendi Deum. Ergo non inducit necessariò dilectionem Dei erga hominem. Ergo nec inducit necessariò remissionem peccati, quæ essentialiter in se continet dilectionem Dei erga eum, qui fuit antea peccator, vt dictum est in quæstione 9 præcedenti.

8. Habitus naturalis dilectionis Dei non sufficeret se solo ad remissionem peccati commissi pro statu puræ naturæ. Ergo nec

habitus supernaturalis charitatis sufficit se solo ad remissionem peccati commissi pro statu præsenti eleuationis. Patet consequentia, quia habitus supernaturales non plus præstant in ordine supernaturali, quã naturales in naturali; & præterea peccatum hominis eleuati est deterius peccato hominis non eleuati eadem proportione, qua habitus supernaturalis charitatis est perfectior, quàm naturalis, vt apparet ex quæstione præcedenti ad 3. Patet antecedens. Primò, quia habitus naturales virtuosi sunt compossibiles cum actibus peccaminosis vitij contrarij, vt experientia liquet, & dicitur in quæst.41. de Virt. Theol. ad 5. & tamen remissio peccati non est compossibilis cum actu peccaminoso, vt dictum est supra. Secundò, quia remissio peccati est indebita peccatori vtcumque operanti post peccatum, vt dicetur quæst. 9. de Incarnatione; cum tamen habitus naturalis virtutis sit debitus eidem, si post peccatum frequentet actus naturales diligendi Deum. Tertiò, quia D. Thomas de veritate, q. 28. quæ est de iustificatione, art 2. ad 5. dicit de Adam: *Tamen si à solo statu naturæ decidisset; nihilominus tamen ad expiationem infinitæ offensæ donum diuinæ gratiæ requireretur.*

9. Calor, & frigus; humiditas, & siccitas, & similes qualitates possunt componi in eodem subiecto etiam quoad gradus intensos saltem de potentia Dei absoluta. Gratia autem, & peccatum opponuntur inter se solum, vt duæ qualitates inuicẽ contrariæ ex natura rei. Ergo possunt similiter inuicem componi saltem de potentia absoluta. Licet enim repugnet fieri à Deo miraculum, vt existat peccatum; tamen non

non repugnat, vt præexistente peccato naturaliter pro priori naturæ, fiat deinde miraculum pro posteriori naturæ ad inducendam nihilominus gratiam.

10. Deus est agens infinitæ virtutis. Ergo potest superare quamcumque difficultatem, & resistentiam, quæ non sit simpliciter infinita. Difficultas autem compositionis inter gratiam, & peccatum; & oppositio, atque resistẽtia alterutrius ex illis aduersus alterum non sunt simpliciter infinitæ. Quia non distant infinitè inter se; & præterea in ijs, quæ sunt finita simpliciter, nihil potest esse infinitum simpliciter. Cõfirmatur; quia homo potest componere conuersionem actualem ad Deum cũ auersione habituali ab eodem. Ergo multo magis potest Deus componere conuersionem habitualem ad hominem, quæ continetur in gratia, cum auersione siue actuali, siue habituali ab eodem, quæ continetur in peccato.

R. Impossibile est eumdem ab eodẽ amari simul, & odio haberi simpliciter, & absolutè; seu, quod eodem recidit, eundem eidem esse amicum, & inimicum pro eodem tempore. Quod quidem de mutuis hominum inter se affectibus est notissimum, & indubitatum apud omnes. Id verò ipsum est quodammodo manifestius de amore, & odio diuinis, quatenus eorũ efficacia est maior, & diriguntur meliori cognitione, & sunt inductiui maioris tum boni, tum mali. Deus autem prosequitur odio peccatores, & diligit iustos non tantum secundum quid, sed absolutè & simpliciter. Vtrumque patet ex Ps. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem*: Et Malach. 1. 2. de Iacob, & Esau, altero iustorum, altero peccatorum exem-

plari dicitur: *Iacob dilexi; Esau autem odiò habui*. Deinde de odio aduersus peccatores constat ex 12. Ecclesiastici 1. *Altissimus odio habet peccatores*. Cuiusmodi sunt quãplura alia, vt videri potest inter alios, apud Mont disp. 54. de voluntate Dei sect. 1. Nec pauciora habentur de dilectione iustorum iuxta illud Ps. 145.8. *Dominus diligit iustos*.

Neque verò hæc, & similia accipi possunt de odio, & dilectione secundum quid tantum, & non constituente amicitiam, & inimicitiam. Quia quod ad odium attinet aduersus peccatores, illud est inductiuũ perditionis ipsorum, vt apparet ex illo Ps. 5.7. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem; perdes omnes, qui loquuntur mendacium*. Dilectio Dei erga iustos est similiter vnitiua perfectè Dei cum iustis, & iustorum cum Deo, vt apparet ex illo 1. Ioan. 4. 16. *Qui manet in charitate*, (quam dictum est supra esse iustitiam, & gratiam habitualem) *in Deo manet, & Deus in eo*. Manifestum autem est singularem istiusmodi immanẽtiam mutuam Dei in homine, & hominis in Deo cõtinere in se dilectionem simpliciter talem, & propriè amicabilem Dei erga hominem. Nec est minus manifestum odium causatiuum perditionis personæ odio habitæ esse odium simpliciter tale, & proprium inimici quoad magnitudinem mali intenti, ac inflicti; esto non sit propriũ inimici quoad vltimum terminum intentionis diuinæ. De quo alias.

Neque dici rursus potest liberum Deo esse, vt odio habeat, vel non habeat eum, cui inest peccatum, in sensu cõposito peccati, aut vt diligat, vel non diligat eum, cui inest gratia habitualis in sensu composito gratiæ. Nam, quod ad peccatum attinet, ipsum

ipſum eſt intrinſecè contemptiuum legis diuinæ, qua grauiter prohibetur, ideoque eſt intrinſecè cõnexum cum voluntate diuina grauiter prohibente; id eſt, cum voluntate diuina comminante indignationẽ, & odium diuinum ex ſuppoſitione ipſius peccati, ideoque volente odio habere auctorem peccati ex ſuppoſitione, quòd peccet. Dictum nimirum eſt in qq. de actibus humanis per hæc intrinſecè, ac formaliter conſtitui legem diuinam grauiter obligantem. Implicat igitur in terminis ineſſe homini peccatum; & nõ adeſſe eo ipſo in Deo odium, quale dictum eſt aduerſus talem hominem. De infuſione porrò gratiæ eſſentialiter connexa cum dilectione amicabili Dei conſtat ex quæſt. 3. quatenus nequit non eſſe dilectio amicabilis, reſpectu hominis viatoris, voluntas illi conferendi ſummum ipſius bonum inter ea, quorũ eſt capax pro eo ſtatu; quale bonum eſt gratia habitualis, ſeu charitas, vt innotuit ibidẽ, & clarius ex Apoſtolo, & Auguſtino tota quæſt. 4. & præterea D. Thomas 3. contra gent. cap. 151. docet nihil maius charitate concedi poſſe à Deo puro homini viatori. Patet igitur peccatum eſſentialiter eſſe incompoſſibile cum dilectione amicabili Dei, cum qua connectitur eſſentialiter gratia habitualis; atque gratiam habitualem eſſe ſimiliter incompoſſibilem cum odio, & abominatione Dei, cum qua peccatum eſſentialiter connectitur; atque ideo gratiam, & peccatum eſſe inuicem incompoſſibilia eſſentialiter. Sufficit igitur infuſio gratiæ ad remiſſionem peccati lethalis.

Præterea aliqua dilectio Dei erga hominem eſt eſſentialiter incompoſsibilis cum peccato. Ea nimirum quæ eſt remiſsiua,

deletiua, & destructiua ipsius peccati; eaque dilectio est maior, quauis alia dilectione compossibili cum peccato; id est, compossibili cum summo hominis malo, summaque eiusdē miseria, vt liquet ex quæst. 7. Ergo est aliquod Dei donum essentialiter incompossibile cū peccato idque est maius quouis alio dono compossibili cum peccato. Consequentia est manifesta ex quæstione præcedenti sub initium. Nullum autem donum Dei conferibile homini viatori est maius, quam gratia habitualis, vt liquet ex locis nuper indicatis. Ergo gratia est essentialiter incompossibilis cum peccato.

Eodem ferè recidit, quod si infusio gratiæ non sufficeret ad remissionem peccati, necesse esset remissionem saltem partialiter fieri per condonationem purè extrinsecam Dei; quandoquidem nullum aliud donum Dei est partialiter, vel totaliter deletiuum peccati, de quo ne quidem aduersarij vmquam dubitarunt. Consequens autem est falsum, vt liquet ex doctrina quæstionis præcedentis; vt pote æquè efficaciter impugnante partialem, & totalem condonationem purè extrinsecam peccati.

Sequeretur vlterius maculam peccati fore indelebilem, & inauferibilem; si gratia per se solam non esset essentialiter deletiua, & ablatiua ipsius. Quia nullus actus diuinæ voluntatis, sola sui additione, & præcisè volendo seipsum, ad id sufficeret, vt constat ex eadem quæstione, nec non ex vniuersali principio, quòd nullus actus diuinæ, vel etiam creatæ voluntatis differt ab aliquo alio actu, & multo minus habet specialem aliquam sufficientiam ad aliquem effectum positiuum, vel negatiuum præcisè, quatenus est volitio sui, & positio sui à par-

te rei; cum hoc sit commune omni volitioni præsertim diuinæ. Qua in re mirabiliter laborant nonnulli auctores moderni, & multa operosissimè tentant, sed omnia perperam. Est enim res clarissimè vera, quæ modo breuissime pronunciata & conclusa est, nec effugia patere inde possunt vlla, præterquam purè verbalia, vt facile conijciet attētus quilibet cōsiderator principij positi. Verùm neque nolitione, aut suspensione alicuius sui concursus positiui posset Deus auferre maculam peccati; cum hæc non perseueret vi alicuius concursus positiui diuini, vt patet ex quæst. 5. & 6. Ergo necesse est ponere effectum aliquē creatum positiuum essentialiter incompossibilem cum macula peccati; qui effectus non alius esse potest quam gratia.

Confirmatur. Quia peccatum habituale consistit in priuatione gratiæ, vt dictum est ibidem; atque qualibet forma est essētialiter incompossibilis cum priuatione sui. Peccatum autem actuale nequit non tantumdem vt minimum repugnare gratiæ; cū sit deterius illud inesse actualiter, quam inesse tantum habitualiter; ideoque magis quodammodo opponatur bono gratiæ, quatenus actualiter in se intrinsecè existens.

Confirmatur rursus ex 1. Ioan. 3. 9. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit. Quoniam semen eius in eo manet. Et non potest peccare. Quoniam ex Deo natus est.* Vbi non solum ascribitur gratiæ, quod ipsa non possit influere in peccatum, aut quod non deceat eum peccare, qui illam habet, vt, Augustino perperam citato, contendit Ripalda. Quia alterum horum est commune omni virtuti etiam naturali, alterum, omni homini, siue nato, siue non nato ex Deo; &

siue habenti, siue non habenti in se semen Dei: & tamen non est verum fortem, aut liberalem, aut hominem secundum se peccare non posse; quoniam habitus liberalitatis, aut fortitudinis, aut dignitas naturæ rationalis in eo manet. Sensus igitur est cum semine Dei, & cum natiuitate ex Deo, id est cum gratia habituali nõ posse hominem componere peccatum per vim actiuam sibi propriam, ac connaturalem. Quod si vi actiua homini propria, & connaturali non potest componi peccatum cum gratia; nullatenus componi potest. Quia, vt peccatum existat, aut alicui coexistat, non potest esse opus miraculosum virtutis diuinæ operantis supra vires, & exigentiam naturæ. Esset enim miraculum intrinsecè turpe; & ita supernaturale, vt simul esset infranaturale; atque omne miraculum Dei essentialiter est promotiuum boni connaturalis homini, & ordinatum ad depulsionem peccati.

Confirmatur denique ex ijs omnibus testimonijs, quæ producta sunt in quæst. 1. Quia ea omnia multipliciter, & efficaciter reuocant, in solam gratiam, eiusque infusionem, remissionem peccatorum, quæ fit de facto. Si autem gratia non esset essentialiter incompossibilis cum peccato, adeoque non haberet essentialiter sibi deuinctam remissionem peccatorum, ne quidem de facto posset illam præstare se sola; sed necessario esset superaddendus peculiaris fauor extrinsecus Dei moraliter distinctus à voluntate conferendi gratiam. Nec enim fieri potest per voluntatem diuinam, vt ab aliqua entitate creata præstetur in genere causæ formalis, quod fieri absolutè potest, vt ab eadem in eodem genere non præstetur. Quia causalitas formalis, & quidquid

per

per eam præstabile est continetur in sola vnione formæ ad subiectum, & exclusione formæ, effectusque formalis oppositi indistincti à sua forma.

Suffragatur huic ponderationi Cōcilium Tridentinum sess. 6. cap 7. dum, inter alia eodem pertinentia, definit *vnicam causam formalem nostræ iustificationis esse iustitiã Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit.* Si enim, sola gratia non sufficeret ad remissionem peccati absque fauore extrinsecè separabili absolutè ab ipsa, non rectè diceretur ipsam esse vnicam causam formalẽ nostræ iustificationis: sicut non rectè diceretur lucem esse vnicam causam formalem illuminationis, si absolutè posset componi cum tenebris. Quæ comparatio viget ex Apostolo vocante gratiam, & peccatum, lucem, & tenebras; vitam, & mortẽ Eph.5. Rom.5. & 6. 2. ad Corinth.6. Quæ quidem, & alia similia non idoneè accommodantur ijs, quæ sunt inuicem composibilia absolutè, maximè cum eò vnice dirigantur, vt exprimatur oppositio, & incompossibilitas, quæ est inter gratiam, & peccatum. Plura alia prosequuntur fusè in fauorem huius partis Vasq. 1.2. d. 204. à c. 2. Et Suarez l.7. de gratia, cap.12. aduersus Lessium, Ripaldam, & nonnullos alios.

Ad 1. In iustificatione impij dantur duæ mutationes, & vnus motus, vt docet Diuus Thomas q. illa 28. de verit. a.7. ex Philosopho 5. Phys. text 7. Prior mutatio est corruptio de peccatore in non peccatorẽ. Posterior mutatio est generatio de non iusto in iustum. Motus vtramque istam mutationem indiuisim complectens est de peccatore in iustum. Nempe mutatio dicitur à Philosopho transitus de non subiecto

in subiectum; aut de subiecto in non subiectum; & versatur inter extrema quorum alterum est significabile affirmatiuè, alterũ negatiuè. Motus verò dicitur transitus de subiecto in subiectum, & versatur inter extrema vtrimque significabilia affirmatiuè. Testimonia obiectionis respiciunt duplicitatem mutationum; sed nihil officiunt veræ sententiæ. Quia prior mutatio de peccatore in non peccatorem essentialiter connectitur cum posteriori mutatione de non iusto in iustum, eamque includit in se realiter cum sola distinctione rationis ab ipsa, vt constat ex rationibus superius adductis. Ob quam connexionem metaphysicam, & realem inclusionem totum hoc opus est vnum in ratione motus, & significatur indiuisim, maximè à Concilio Tridentino, nomine iustificationis impij, & renouationis interioris.

Ad 2. Apud Concilium *Tò non sola* non est multiplicatiuum entitatum, sed formalitatum: sicut si dicatur; homo non est solum viuens sensibile, aut solum animal bipes; sed etiam rationale, admiratiuum, ac risibile. Nempe Concilium condemnat hæreticos astruentes de facto remissionẽ peccatorum, qualem astruunt possibilem auctores Catholici nobis contradicentes; remissionem scilicet purè extrinsecè denominatiuam peccatoris, & non etiam perfectiuam eiusdem in se intrinsecè. Quem in scopum confert multo magis, vt per se patet, si & necessaria omnino non est, vti paulò prius inferebatur, remissio indistincta realiter adæquatè solumque distincta ratione à positiua intrinseca sanctificatione, & renouatione, & non tantum purè concomitanter, ac materialiter coniuncta cum

eadem; Certe sola distinctio formalis, & rationis abunde sufficit pro vtraque illa locutione Concilij, & pro alijs eiusmodi locutionibus, vt notatum iterum fuit pro re simili in quæst. 4. ad 2.

Ad 3. Prœmia, & supplicia, quæ Deus rependit meritis de condigno, & peccatis, non minori necessitate ad ea consequuntur, quam consequantur ad causas necessarias effectus ipsarum purè physici. Nempe leges sapientiæ diuinæ, ex quibus omnis necessitas, & connexio rerum descendit, non minus præscribunt congruentem rebus ordinem quoad moralia, quā quoad purè physica. Profectò actus boni, & mali ex sua natura, ac essentia obsequentes, & repugnantes fidei supernaturali Dei, vt remuneratoris, ac remuneraturi, & punituri, adeoque essentialiter connexi cum eadem fide connectuntur procul dubio essentialiter cum prœmijs, & supplicijs necessarijs ad verificationem intrinsecè indefectibilem eiusdē fidei. Solum igitur est de ratione prœmij & supplicij, vt non contineantur in virtute actiua physica operis seu boni, seu mali, aut ipsius operantis, vti continentur, quæ proponuntur in obiectione; sed pendeant à virtute actiua remuneratoris, ac iudicis mouentibus voluntatem ipsius bonitate, & malitia morali operum. Cæterum quod proueniant contingenter, aut necessario ex actibus bonis, & malis, est indifferens ad rationem prœmij, & supplicij, vt sic.

Ad 4. Remissio peccati est quid maius in ratione ardui, ac difficilis, quàm collatio gratiæ respectu innocentis, nō tamen quàm collatio gratiæ respectu peccatoris. Vnde satisfactio Christi necessaria ad remissionē peccatorum eo ipso fuit necessaria, vt gra-

tia sanctificans peccatoribus conferretur. Asseritur autem, sufficiens ad remissionem peccati, infusio gratiæ, per quam ipsa infunditur peccatori, non per quam infunditur innocenti: sicut inductio caloris in frigidum sufficit ad expulsionem frigoris, licet non sufficiat inductio in nec calidum, nec frigidum. Consequenter purus homo non potest mereri sibi, aut alijs infusionem gratiæ succedentem immediatè peccato, esto mereri possit augmentum gratiæ.

Ad 5. Negatur antecedens. Ad eius probationem; connexio peccati cum possibilitate doni supernaturalis fundatur in contemptu finis supernaturalis, qui contemptus est de conceptu intrinseco eiusdem peccati, quatenus commissi ab homine eleuato. Vnde ea connexio nullam arguit perfectionē supernaturalem in tali peccato; sed potius imperfectionem, & malitiam infranaturalem; id est deteriorem, saltem cæteris paribus, quàm quæ dari possit in statu puræ naturæ. Falsum itaque est ad conceptum perfectionis supernaturalis sufficere qualemcumque connexionem cum possibilitate doni supernaturalis. Qua de re actum est ex professo quæst. 6. de gratia.

Ad 6. Indifferentia Dei ad puniendum, & non puniendum priuatione gratiæ hominem antecedenter peccatorem est indiuisim indifferentia ad impediendam, & non impediendam vlteriorem perseuerantiam habitualem peccati. Consequenter determinatio ad puniendum peccatorem priuatione gratiæ pro aliquo instanti est indiuisim determinatio ad non impediendam perseuerantiam peccati pro eodem instanti; & è conuerso determinatio dandi gratiam est indiuisim determinatio impeditionis per-

seuerantiæ. Non igitur componitur gratia aut voluntas dandi gratiam cum peccato pro aliquo instanti reali, sed cum sola indifferentia Dei, vt insit peccatum, & non insit gratia. Exemplum de visibili, & visione creata non est è re. Quia visibile est causa realis motiua visionis creatæ, qua videtur; ideoque necesse est, vt visibile præsupponatur existens in se intrinsece pro priori naturæ. At peccatum non est motiuum voluntatis diuinæ punitiuæ, quatenus habitualiter perseuerans; sed cum primùm actualiter existit, quatenus actualiter existens in se intrinsecè est motiuum, & causa sufficiens æternæ punitionis, ac proinde & æternæ perseuerantiæ habitualis suæ, nisi Deus impediat vtramque infusione gratiæ. Igitur pro priori ad voluntatem puniendi hominem immediatè prius peccatorem sola præit cognitio peccati actualis præteriti nondum condonati, ac deleti infusione gratiæ; ideoque adhuc tum continuabilis, & punibilis; tum condonabilis, & delebilis. Ex quo apparet debilitas fundamenti, quo Lorca componit peccatum cum gratia pro primo instanti reali iustificationis. Videri pluscula possunt de simili indifferentia pro priori naturæ quæst. 50. de Iustitia.

Ad 7. Potestas habitualis ad supernaturalem dilectionem Dei necessitat Deum ad dilectionem amicabilem hominis sola necessitate consequenti quatenus essentiale est habitui charitatis, vt conferatur per dilectionem amicabilem hominis, & non aliter, vt ostensum est in præsenti & in quæst. 3. Ad primam probationem in contrarium: habitus charitatis ideo non est necessariò coniunctus cum dilectione hominis erga Deum,

Deum, sicut cum dilectione Dei erga hominem. Quia non est effectus hominis obsequentis Deo, sicut est effectus Dei, quatenus benefici erga hominem. Cæterum necessitat etiam hominem ratione suæ perfectionis, ne quid faciat contrarium suæ dilectioni erga Deum in sensu composito ipsius habitus; qui est effectus proprius diuinæ dilectionis erga hominem. Ad secundam: Homo est simpliciter bonus per habitum charitatis. Quia hic habitus æquiualet actui, quatenus per seipsum formaliter est incompossibilis cum omni actu contradicente dilectioni Dei, sicut ipsa actualis dilectio Dei. Ad Tertiam: Dilectio amicabilis est permanens ex sua natura, & auxilia gratiæ actualis transeunt citò ex sua natura, habitus verò charitatis est vnio inter Deum, & hominem permanens ex se sine fine. Ad quartam, & quintam, quibus ferè vtitur Ariaga, patet ex dictis in quæst. 3. ad 1. & 2. Habenda est præ oculis conditio sæpe notata dilectionis diuinæ non causabilis per bonitates creatas, sed causatiuæ earum; ideoque non necessariò resultantis ex rebus creatis, sed essentialiter prærequisitæ, ac præsuppositæ pro existentia ipsarum iuxta gradum bonitatis earumdem.

Ad 8. Habitus virtutum naturalium sunt compossibiles cum actibus vitij contrarij, etiam lethaliter peccaminosis; non verò habitus supernaturales præsertim virtutum Theologicarum, vti dicetur, & exponetur quæst. 6. de ijs virtutibus. Vnde pro statu puræ naturæ ad deletionem peccati lethalis necessaria insuper foret actualis dilectio Dei super omnia coniuncta cum dignitate connaturali hominis respectu beatitudinis

suæ

suæ naturalis. Habitus verò supernaturalis charitatis æquiualet actuali supernaturali dilectioni Dei, vt nuper dicebatur, & propterea sufficit se solo ad eundem effectum. Cæterum sicut peccatum hominis eleuati tollitur per id, quod est optimum in statu eleuationis, id est per gratiam habitualem, seu habitum charitatis; ita peccatum hominis non eleuati tolleretur per id, quod esset optimum in statu puræ naturæ, id est per actum dilectionis naturalis Dei super omnia. Quia Deus pro neutro statu potest concedere, quod est optimum omnium, nisi dilectione omnium maxima, quā ostensum est esse incompossibilem cū statu peccatoris, & inimici Dei. Testimonium Diui Thomæ, quod adducitur in contrarium, non est è re. Quia D. Thomas per statum naturæ intelligit statum hominis nōdum quidem habentis iustitiam originalem, & gratiam sanctificantem; potentis tamen habere potentia proxima, atque adeo eleuati ad ordinem supernaturalem. Quæ est interpretatio P. Granados, & aliorum in præsenti, & quidem legitima, vt patet ex contextu. Facit enim D. Thomas eam suppositionem iuxta mentem antiquorum quorūdam Theologorum, qui ita negarunt primo homini iustitiam, & sanctitatem habitualem ante peccatum, vt non negauerint potentiam disponendi se ad illam, eamdemque obtinendi; quandoquidem est certum ex fide, quod vtramque de facto amiserit in pœnam peccati. De infinitate porro offensæ Dei, & de necessitate satisfactionis æqualis, atque de gratia remissionis absque ista satisfactione dicetur partim quæst. 9. de Incarnatione ad 12, & vberius in qq. de Pœnitentia.

Ad

Ad 9. Qualitates naturales inuicem cōtrariæ, ambæ sunt entitates positiuæ bonæ, & pendent à concursu Dei positiuo, suntque capaces miraculosæ existentiæ, & conseruationis. Vnde neutra, aut ponitur à parte rei per solam suspensionem cōcursus diuini positiui in formam oppositam, aut tollitur formaliter, & directè per solum concursum ad formam oppositam. At peccatū formaliter consistit in priuatione, nec pendet à concursu positiuo diuino, nec est capax miraculosi concursus diuini in ipsum. Vnde ponitur à parte rei, quantum est ex parte Dei, per solam suspensionem concursus in formam oppositam; impeditur verò formaliter, & directè, quominus existat, aut conseruetur, per concursum positiuum in eandem formam oppositam. Nulla igitur est paritas ab existentia caloris in præsentia frigoris ad existentiam peccati in præsentia gratiæ.

Quod dicitur de permissione naturali peccati pro priori naturæ, & de miraculosa deinde infusione gratiæ pro posteriori naturæ, inducit permissionē Dei quasi ignorantis, aut nondum aduertentis pro priori, quid agat, aut sit acturus pro posteriori. Quæ est imaginatio valde extranea à veritate, & nimium indulgens similitudini imbecillitatis humanæ respectu Dei. Quia Deus simul, ac indiuisim inspicit, & determinat quæ fiunt successiuè, quodcumque demum successionis genus fit in rebus creatis. Quare in miraculo coniunctionis gratiæ, & peccati, æque esset miraculosa permissio peccati secundū se, ac infusio gratiæ secundum se. Repugnat autem puræ permissioni, vt sit miraculosa respectu sui effectus permissi. Eo namque ipso esset plusquam

quam permissio. Accommodetur totum argumentum coniunctioni peccati cum beatitudine, & vnione hypostatica; & apparebit clarè inanitas paritatis, atque indigentia alterius praterea rationis.

Ad 10. Infinitas virtutis nihil facit pro coniunctione rerum in se chimerica. Quare aliunde videndum est de possibilitate, & repugnantia cuiusque euentus; & an distantia terminorum sit, vel non sit infinita negatiuè, seu includens in se contradictionē, quæ constat ex infinitè distantibus negatiuè. Ad confirmationem; Habitus charitatis pendet essentialiter quoad esse, & cōseruari à libera voluntate, & dilectione Dei erga hominem. At habitus vitiosus non ita pendet saltem quoad conseruari ab actuali vel auersione à Deo, vel non conuersione ad eundem; sed conseruatur ab alia causa. Nulla igitur est paritas.

QVÆSTIO X.

Vtrum ad iustificationem impij requiratur aliqua dispositio ex parte ipsius?

VIDETVR non requiri. 1. Quia dispositio passi ad effectus naturales requiritur tum ad repellendas dispositiones contrarias praexistētes, quæ impediunt introductionem formæ nouæ: tum quia virtus finita agentium naturaliū non potest peruenire ad finem suæ intentionis, & ad optimum effectum præcontentum in ipsa,

Ipsa, nisi præmissis imperfectioribus effectibus, qui deinde cooperentur ad productionem effectus optimi. Quapropter vbi nullæ præexistunt dispositiones contrariæ, & virtus agentis est sufficiens ex se ad effectum intentum, subito producitur totus effectus; vt apparet in Sole illuminante aerem in instanti vsque ad summum suæ potentiæ. *Deus* autem, *qui iustificat impium*, vt habetur Rom. 4. 5. est agens infinitæ virtutis, sufficiens proinde se solo ad quęlibet effectum; & licet, in iustificatione impij, adsit dispositio contraria, nempe peccatum, quod est impeditiuum gratiæ iustificantis; nullis tamen suis actibus potest peccator expellere ex se, aut totaliter, aut ex parte, istud impedimentum; nec Deus indiget aliquo adiutorio ex parte peccatoris ad inducendam formam iustificantem. Nulla igitur dispositio, aut possibilis, aut necessaria est ad iustificationem impij.

2. Iustificatio pendens à præuia dispositione iustificandi per bona ipsius opera contradicit Apostolo dicenti 3. ad Rom. 24. *Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu*; Nec non Isaiæ dicenti cap. 52. v. 3. *gratis venundati estis, & sine argento redimemini*. Nec enim gratis habetur, & sine pretio, quod ita confertur præeuntibus expensis bonorum operum, vt absque eisdem conferendum nequaquam foret, vt colligitur ex eadem epistola ad Rom. 4. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*. Augetur difficultas, quia non solum merces redditur operanti secũdum debitum; sed etiam subiecto sufficienter disposito ad aliquam formam debetur

ex

ex naturâ rei eadem forma. Ergo, siquidē iustificatio impij confertur à Deo gratiosè, & absque debito, confertur vtique absque præuia ad ipsam dispositione sufficienti ex parte peccatoris

3. In opere iustificationis præcedit Deus, & subsequitur homo, vt habetur inter alia ex Conc Arausi. can 4 vbi definitur resistere Spiritui sancto, *Si quis, vt à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit*. Consonat Augustinus tract 72. in Ioannem dicens ex persona Dei: *Prius ego facio; deinde & ipse faciet. Quia facio, vt faciat. Quæ opera, nisi vt ex impio iustus fiat?* Clarius idem dicit semel atque iterum D. Thomas 1. 2. q. 113. a. 7. *Tota*, ait, *iustificatio impij originaliter cōsistit in gratiæ infusione. Per eam enim, & liberum arbitrium mouetur, & culpa remittitur*. Rursus art. 8. *inter ea*, ait, *quæ requiruntur ad iustificationem, naturali ordine primum est gratiæ infusio. Secundum est motus liberi arbitrij in Deū. Tertium est motus liberi arbitrij in peccatum. Quartum verò est remissio culpæ*. Si autem necessaria esset ad iustificationem dispositio ex parte peccatoris, homo præcederet, & Deus subsequeretur, atque exspectaret hominem; nec Deus faceret, vt faceret homo, sed quia fecisset; & multo minus, aut iustificatio impij originaliter consisteret in gratiæ infusione, aut inter requisita ad iustificationem, primum esset infusio gratiæ, secundum motus liberi arbitrij. Quia dispositio subiecti ad formam necessariò præcedit ante introductionem ipsius formæ; ac proinde, si principium alterationis, seu dispositiuum sit distinctum à principio generationis, illud prius operatur quā istud; sin minus idem principium operatur prius,

vt

vt alteratiuum, & deinde vt generatiuum. Cum igitur homo simul cum Deo foret principium dispositionis, si hæc esset necessaria ad iustificationem; Deus verò solus sit principium infusionis gratiæ, & iustificationis; patet in opere iustificationis hominem fore priorem Deo, vt iustificante; & similiter Deum, vt motiuum; ac dispositiuum liberi arbitrij fore priorem seipso, vt infundente gratiam, & iustificante.

4. Aptitudo, & potestas, ad obtinendum finem suum naturalem, confertur homini nulla ad id præeunte dispositione ex parte ipsius hominis. Quia ea aptitudo, & potestas est indistincta ab ipsa substantia, & natura hominis, qui nequit præexistere sibi ipsi, vt disponat se ad existentiam sui. Ergo etiam aptitudo, & potestas, ad consecutionem finis supernaturalis, confertur nulla ad id præeunte dispositione. Patet consequentia; tum quia ordo supernaturalis imitatur ordinem naturalem; tū quia iustificatio impij est regeneratio, & natiuitas spiritualis hominis, vt liquet ex testimonijs indicatis in quæst. I. ideoque antecedere debet ad omnem operationem spiritualem, omnemque actum proprium vitæ spiritualis; sicut naturalis generatio, ac natiuitas præcedit omnem naturalem operationem, & actum vitæ. Confirmatur; quia Christo Domino, qui est Primogenitus inter fratres, & primum exemplar cæterorū filiorum Dei, collata est filiatio naturalis Dei, & plenitudo sanctitatis absque vlla præuia dispositione. Ergo etiam reliquis filijs Dei cōfertur simili modo filiatio adoptiua, & participatio eiusdem sanctitatis. Nempe filiatio adoptiua est imitatrix filiationis naturalis, atque in eius imitatione

per-

perfecta essentialiter consistit.

5. Iustificatio impij est maximum inter omnia opera Dei, vt docet D. Thomas in eadem illa q. 113. a. 9. ex Augustino dicente tract. 72. in Ioan. prope finem: *Iudicet, qui potest, vtrum maius sit iustos Angelos creare, quàm impios iustificare? Certè si æqualis est vtrumque potentiæ, hoc maioris est misericordiæ.* Id autem est maius absolutè inter æqualia quoad reliqua, cui fit additamentũ speciale, quale, dicitur ab Augustino, fieri in iustificatione ex misericordia maiori. Consequenter eadem iustificatio est opus miraculosum, vt dicit D. Thomas ibidem art. 10. Quia opera miraculosa sunt maiora non miraculosis. Vnde non potest non esse miraculosum, quod est maius aliquo miraculoso. Patet autem, ex adducto testimonio Augustini, iustificationem impij esse maius opus, quàm creationem Angelorum, quæ fuit miraculosa, vt dicit ibidẽ D. Thomas. Non est autem miraculum, & multo minus est opus, inter omnia opera Dei maximum, inducere formam in subiectum sufficienter dispositum ad receptionẽ eius. Imò est miraculum negare aliquam formam subiecto disposito sufficienter ad ipsam. Vnde à fortiori concluditur non esse opus maximum, quòd tunc inducatur forma. Ergo est de conceptu iustificationis impij, vt fiat nulla præeunte dispositione ex parte ipsius.

6. Vt concedatur requiri aliquam dispositionem ad iustificationem; nulla tamen videtur concedenda esse necessaria præter fidem; tum propter testimonium Apostoli exclusiuum aliorum operũ 3. ad Rom. 28. *Arbitramur enim iustificari hominem per fidẽ sine operibus legis*: tum propter eiusdem testimo-

ftimonia adscribentia iustificationem fidei secundum se præcisè consideratæ, vt ibidē v. 25. *Quem proposuit Deus propitiationē per fidem in sanguine ipsius*; & iterum cap. 4. v. 5. *Credenti autem in eum, qui iustificat impium reputatur fides eius ad iustitiam* Eodem pertinet illud D. Petri act. 15. 9. *Nihil discreuit inter nos* (Apostolos, aliosquē Hebræos) *& illos* (Gentiles) *fide purificans corda eorum*. Et vrgentius 3. ad Titum 5. *Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos sed secūdum suam misericordiam saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum Saluatorem nostrum, vt iustificati gratia ipsius* &c. Sola igitur fides sufficit ad iustificationem impij absque vllo alio opere bono dispositiuo ad susceptionē gratiæ propter sufficientiam meritorū Christi, non indigentium adminiculo nostrorū meritorum, vt plenum nostræ iustificationis effectum, ad quem ordinata fuere, consequatur.

R. De requisitis ad iustificationem paruuli, nec non adulti non habentis nisi peccatum originale dicetur in qq. de Baptismo, vbi etiam dicetur de voto ipsius Baptismi necessario ad obtinendam iustificationem ante realem susceptionem ipsius. Necessitas specialis dispositionis, ad iustificationem adulti habētis peccatum lethale personale, est certa ex fide, & ex multis sacræ paginæ testimonijs definitur à Concil. Trid. sess. 6 cap. 5. & 6. & can. 9. Actus porrò dispositiui, qui ibidem exiguntur cap 6. sunt septem. Actus nimirum primo fidei, secundo timoris diuinæ iustitiæ, tertio spei remissionis donandæ propter Christum; quarto dilectionis Dei; quinto pœnitētiæ,

seu

ſeu odij peccatorum. ſextò propoſiti de emendatione in poſterum, ſeu de inchoãda noua vita. ſeptimò propoſiti de obſeruandis diuinis mandatis.

De neceſſitate fidei cõſtat ex 3. ad Rom. 25 *Quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius*: & ad Hebræos 11.6. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* De timore ex 1. Eccleſiaſtici 27. *Timor Domini expellit peccatum. Nam qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari.* De ſpe ex 8 ad Rom. 24. *Spe ſalui facti ſumus.* Ex 1. Ioan. 3. 3. *Omnis, qui habet hanc ſpem in eo, ſanctificat ſe, ſicut & ille ſanctus eſt.* De dilectione ex 14. Ioan. 21. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Et 1. Ioan. 3. 14. *Qui non diligit, manet in morte.* De pœnitentia ex 18. Ezech. 21 & c. 33. v. 19. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis* &c. *vita viuet, & non morietur.* Et Lucæ 13 3. *Si non habueritis pœnitentiam, omnes ſimiliter peribitis.* Eſt etiã optima ad hoc ipſum ponderatio Auguſtini l. 1. de nupt. & concup. cap. 28. *Si à peccato deſiſtere, hoc eſſet non habere peccata; ſufficeret, vt hoc nos moneret ſcriptura: fili peccaſti. Non autem ſufficit, ſed addidit: & de præteritis deprecare, vt tibi remittantur.* Denique de propoſito emendationis, & obſeruantiæ mandatorum extat præceptum coniunctum cum promiſſione veniæ Ezech. 18. 31. *Proijcite à vobis omnes præuaricationes veſtras, in quibus præuaricati eſtis* (quod fit per propoſitum emẽdationis) *& facite vobis cor nouum, & ſpiritum nouum* (quod fit per propoſitum obſeruantiæ mandatorũ) *Et quare moriemini domus Iſrael?* Quod pertinet ad promiſſionem veniæ. Idem habetur in citatis locis eiuſdem Ezechielis, nec non Apoc. 2. 5. Et præterea vtrumque propoſi-

tum includitur, simul cum dolore, in pœnitentia iuxta ipsius definitiones traditas ab Ambrosio,& Gregorio apud Magistrum in 4. dist. 14. Ambrosius enim dicit pœnitentiam esse *præterita mala plangere; & plãgenda iterum non committere*. Gregorius verò *anteacta peccata deflere; & flenda non cõmittere*. Tot igitur, & tales sunt dispositio necessaria, & sufficiens ad iustificationem adulti habentis peccatum lethale personale. Nempe de ista iustificatione agitur in omnibus ijs testimonijs.

Sciendum autem est aliquos ex ijs actibus esse necessarios ratione iustificationis positiuæ, seu ratione infusionis gratiæ secundum se præscindendo ab statu antecedenti tam peccati, quàm innocentiæ; alios verò esse necessarios ratione iustificationis negatiuæ, seu ratione remissionis, ac deletionis peccati præexistẽtis: id est alios requiri ratione termini à quo, alios ratione termini ad quem, quibus constat iustificatio impij adæquatè sumpta. Actus disponentes ad susceptionem gratiæ, & donorum secundum se, atque necessarij ex natura, & exigentia intrinseca ipsorum, exponentur quæst.8. de Virt. Theol. Vbi etiam quæst.9. ostẽdetur eos actus procedere minimè posse ab habitibus, ad quos disponunt. Et insuper declarabitur ibidem quæst.28.de fide specialiter, quarum rerum esse debeat. Expositioni verò actuum requisitorum ratione peccati incumbent quæstiones ferè omnes de virtute, & sacramento Pœnitentiæ. Vbi etiam manifestabitur, quinam eorum sint necessarij necessitate medij; & qui sola necessitate præcepti. Et rursus quinam explicitè, ac formaliter requirantur; qui verò sufficiat, vt implicitè saltem, ac virtua-

liter habeantur. Ac demum quales esse debeant intra, & extra sacramentū. Nec enim circa hæc conueniunt omnino Theologi, & res tota indiget longiori explicatione, quā quæ commodè hic interseri possit, & pendet ex principijs tradendis loco indicato.

Hoc vnum est, in quod omnes cōueniunt, cum iustificatio impij sit transmutatio eius ab statu permanenti ex se peccati, & inimicitiæ cum Deo, ad statum ex se itidem permanentem sanctitatis, & amicitiæ cū Deo, duplicem necessariam esse dispositionem, & quasi alterationem præuiā ex parte adulti iustificandi; alteram, qua incipiat recedere à peccato; alteram, qua incipiat accedere ad Deum. Quia Deus, vt arguit D. Thomas 1. 2. q. 113. a. 3. & 5. & de verit. q.28. a.3. & 4. mouet vnumquodque subiectum iuxta naturam suam vt patet in rebus omnibus naturalibus diuersimodè motis iuxta diuersitatem ipsarum. Natura autem substantiæ libertate præditæ, & habentis vsum rationis, hæc est; vt liberè feratur, quocumque fertur de nouo, ac proinde ne subeat mutationem vllam status, quin incipiat liberè moueri ab statu præcedenti in statum nouum. Quia verò mutatio ab statu peccati in statum gratiæ est maxima omnium mutatio, & versatur inter extrema distantia inuicem propemodum infinitè, atque continentia diuersitatem æternùm duraturam, quantum est ex se, idque quoad felicitatem, & miseriam æternam; propterea hæc transmutatio, & vicissitudo statuū maximè omnium postulat ex sua natura, vt homo libera sua electione incipiat, tum recedere ab statu præcedenti peccati per timorem, & detestationem mali in illo contenti, & ex illo imminentis; tum accedere

ad statum gratiæ per spem, & dilectionem adiuncto vtrimque proposito recedendi à malo, & faciendi bonitatem. Rursus quia peccator libera sua electione decidit ab statu gratiæ, & filiationis Dei; & incidit in statum iræ, ac filiationis Diaboli, atque quod libera electione factum est, libera itidem electione rescindi debet, quoad fieri potest: apparet hinc etiam adesse specialem rationem, ob quam necessaria est dispositio præuia peccatoris depulsiua peccati, & conciliatiua gratiæ, vt per iustificationem transmutetur, & reponatur in statu contrario statui peccati.

Conueniunt præterea Theologi omnem istiusmodi dispositionem peccatoris debere esse ex gratia Dei per Christum. Id quod semel, atque iterũ suggerit, & maximo omnium conatu statuit Concilium Tridentinũ loco citato. Quia videlicet omnes actus salutares, seu quoquo modo cõferentes positiuè ad consecutionem gratiæ, & gloriæ; sunt intrinsecè supernaturales superantes actiuitatem, & vires, omnemque sufficientiam liberi arbitrij cõuenientem ipsi ex se, ideoque pendent essentialiter à gratia Dei per Christum intrinsecè supernaturali,& diuinitus infusa per interiorem Spiritus sancti illustrationem, ac inspirationem gratiosè superadditas exterioribus causarum naturalium, & obiectorum sensibilium occursibus; vti pluribus commonstratũ est quæst.7. de Gratia, & sequentibus.

Et quidem circa dogma Catholicum de necessitate gratiæ per Christum sicut minus errauerunt extensiuè; ita turpius, ac stultius, quoad consequentiæ rationem, peccauere Semipelagiani, quàm Pelagiani, instituta peruersa illa partitione inter gratiã,

&li-

& liberum arbitrium, per quam exordium iustificationis, & primas præuias ad illam dispositiones attribuerunt viribus, & sufficientiæ liberi arbitrij gratia destituti; cum eandem gratiam agnosceret deinde necessariam ad reliquum totius iustitiæ salutaris progressum. Hoc enim quid aliud est, quã concedere possibilitatem ad id quod difficilius est, imbecillitati virium, quæ agnoscitur insufficiens ad id quod facilius est? quis enim dubitet difficilius esse, vt mens grauata pondere peccati, & terrenorum affectuum labe sordidata, ac obtenebrata, atque delectationum temporalium amore possessa, erigatur, prout oportet, ad cogitationem, desideria, & petitiones æternorũ bonorum contradicentium priori adhęsioni ad temporalia; quàm vt postea ijs honesti stimulis acta aggrediatur, & præstet obseruantiam omnium mandatorum Dei? Dixerit profecto, qui hoc negauerit, coniectum in profundum aquarum appenso magno plumbi pondere emergere posse, quoties libet, natare deinde numquam posse ijsdem semper, eodemque in statu permanentibus viribus, & peritia quoad reliquas circumstantias. Qua de causa meritò lætatur plurimum Augustinus l. 1. de prædest. Sanct. sub initium de dimidiata illa secessione Massiliensium à Pelagio, & magnam inde spem concipit de integra eorum reductione ad sanam doctrinam. Quia videlicet vel sola consequentiæ ratione efficaciter impelli, ac conuinci poterant ad reliquam, adeoque integram secessionem faciendam à Pelagio; vti impellit ac conuincit idem Augustinus toto illo eodem libro. Verum circa exordium iustificationis adęquatè reuocandum in solam gratiam Dei per Chri-

ſtum, & circa ſupernaturalitatem diſpoſitio- num vtcumque remotè conferentium poſi- tiuè ad iuſtificationem, egregiam ſane ope- ram nauauit inter alios P. Didacus Ruyz de Montoia in tomo de Prouidentia toto tractatu 3. vt difficile ſit aliquid vlterius ſu- peraddere, vel etiam deſiderare.

Ad 1. Non eſt de conceptu diſpoſitionis, vt depellat diſpoſitionem contrariam ex ſu- bjecto, aut vt cooperetur per efficientiam phyſicam principiò inducturo formam prin- cipalem, vt apparet ex diſpoſitione orga- nica materiæ neceſſaria ad infuſionem ani- mæ rationalis, etiam ſi nulla præceſſiſſet di- ſpoſitio, aut forma contraria. Sufficit igi- tur ad conceptum diſpoſitionis, quod ratio- ne eius congruat ſubiectum formæ ſibi com- municandæ, & reperiatur perfectè idoneum ad effectus formales, & operationes pro- prias eiuſdem formæ. Conſtat autem hoc omnino conuenire actibus peccatoris, qui dicti ſunt neceſſarij ad iuſtificationem eius, reſpectu formæ, qua iuſtificatur. Deus ve- rò exſpectat, pro quibuſdam ſuis effectibus, effectus alios præuios, non ex defectu, & in- digentia virtutis ſuæ actiuæ, ſed ex perfe- ctione ſapientiæ ſuæ, quæ ſe accommodat naturis rerum creatarum, vt plus illis pro- ſit antecedenter diſpoſitis, quàm prodeſ- ſet, ſi indiſpoſitis dona ſua prodigeret, ac intruderet.

Ad 2. Non id ſolum gratis datur, quod confertur nihil præoperanti, ſed etiã quod ſuperat dignitatem operum præcedentium. Remiſſio autem peccatorum, amicitia, & filiatio Dei, & hæreditas vitæ æternæ, con- tentæ in iuſtificatione impij longe ſuperant dignitatem operum, quibus diſponitur, & obſequitur Deo peccator, præſertim præ-

pon-

ponderante indignitate peccati, quod simul præcedit. Vnde præterea apparet non perinde deberi peccatori, vtcumque præuiè disposito formam sanctificantem, atque debetur forma naturalis subiecto ad ipsam disposito. Quia dispositio naturalis purè physica, per seipsam, est dignitas sufficiens respectu formæ, ad quam disponit; cum sit participatio naturæ eius, & proprietas postea connaturalis eiusdem. Quod non similiter verificatur de forma iustificante, comparata cum actibus disponentibus ad ipsam moraliter.

Ad 3. Mirum est Valentiam, & nonnullos alios auctores solidè doctos, ac eruditos vti illis testimonijs ad probandā prioritatem naturæ in gratia iustificante respectu actuum, quibus homo cooperatur suæ iustificationi. Quia in primis Concilium Arausicanum manifestè loquitur de auxilijs actualibus necessarijs non solum pro vltima dispositione ad iustificationem, quam solam dispositionem attribuunt illi auctores causalitati gratiæ habitualis, sed etiam pro illis primis motibus desiderij iustificationis, qui saltem vt plurimùm, sunt tempore priores iustificatione, ideoque ab ipsa forma iustificante procedere nequaquam possunt. Patet hunc esse sensum Concilij. Primo quia, post verba illa obiectionis, immediatè subiungit: *Non autem etiā vt purgari velimus, per sancti Spiritus infusionem & operationem in nos fieri confitetur, resistit Spiritui sancto.* Deinde quia istam suam definitionem confirmat duplici illo celebri testimonio, altero Salomonis: *Præparatur voluntas à Domino,* altero Apostoli: *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Quæ testimonia patet assere-

re neceſſitatem gratiæ vniuerſaliter, & promiſcuè pro omni, & quouis opere ſalutari, ſiue proximè, ſiue remotè diſponenti ad iuſtificationem; & ſiue conſequenti ad ipſam, ſiue antecedenti, tum tempore, tum natura; atque adeo accipienda eſſe de auxilijs actualibus gratiæ, prout accipit frequentiſſime Auguſtinus. Quæ quidem auxilia habentur etiam per infuſionem Spiritus ſancti, & non ſolum gratia habitualis, alijque habitus ſupernaturales.

Iam illud ipſius Auguſtini; *Prius ego facio; quia facio, vt faciat*; tam notum eſt ab eo vſurpari, tum eo in loco, tum alibi ſæpe de gratia actuali præueniente, excitante, & operante; vt non ſit facile inuenire aliquid notius in operibus Auguſtini aduerſus Pelagianos. Videri poſſunt quæ eam in rem dicta ſunt ex eodem Auguſtino quæſt. 16. de Gratia Quid quod ibidem quæſt. 15. oſtenſum eſt ex Arauſicano, Auguſtino, & D. Thoma per ſola auxilia actualia gratiæ, illuſtrationem, & inſpirationem Spiritus ſancti Deum facere, vt faciamus, etiam cum facimus cooperantibus habitibus ſupernaturalibus? Vnde tametſi gratia habitualis influeret efficienter ad actus, quibus diſponimur ad iuſtificationem; non propterea verificaretur per eandem gratiam habitualem Deum facere, vt faciamus; id eſt, Deũ nos mouere allicere, & trahere ad faciendum. Hoc enim ſola præſtare poſſunt auxilia actualia gratiæ formaliter & immediate. Nec oppoſitum ſuadet, quod additur in teſtimonio obiectionis: *quæ opera, niſi vt ex impio fiat iuſtus?* Hoc enim fit Deo per ſe ſolum infundente iuſtitiam, & nobis ſimul cum Deo præferentibus diſpoſitionẽ ad infuſionem illius. An verò hoc, quod

ad

ad nos etiam ſpectat, præſtetur à nobis Deo nobis opitulante per gratiam habitualem, vel per gratiam actualem? nihil differt pro ſcopo Auguſtini in eo tractatu. Qui videlicet totus in eo verſatur, vt ſaluet Christũ Dominum maiora opera facere nobiſcum, quam per ſe ſolum iuxta illud: *Qui credit in me opera, quæ ego facio, & ipſe faciet, & maiora horum faciet.* Quod ideo verum eſſe ibi comprobatur, quia nos ſimul cum Chriſto facimus noſtram impiorum iuſtificationem, quæ videtur eſſe maius opus reliquis omnibus operibus Christi, tum vt hominis, tum vt Dei, prout exponetur ad 5. Eſt autem perinde maius, ſiue actus quibus nos diſponimur & cooperamur, fiant per ſolã gratiam actualem, ſiue etiam per habitualẽ.

Supereſt alia præterea ponderatio communis Concilio cum Auguſtino. Nimirum apud vtrumque dici: *Deum prius facere; & facere vt faciat homo; nec exſpectare hominẽ.* Quod ſane, iuxta eorum intentionem, verificari non poteſt ratione mutuæ prioritatis inter gratiam habitualem, vt efficiẽtem; & actus noſtros, vt diſponentes. Quia hæc mutua prioritas æque verificaret, vt per ſe patet; *Deum facere poſterius; & facere, quia facimus; atque hominẽ exſpectare à Deo.* Intentio igitur Concilij, & Auguſtini ad ſolam dirigitur cauſalitatem Dei per gratiam actualem, quam facit in nobis ſine nobis, & qua ità præuenit omnes noſtros conatus, ac diſpoſitiones ſalutares vt non etiam faciat nobiſcum, nec viciſſim præueniatur à nobis. Patet igitur ea teſtimonia repugnare potius ſcopo obiectionis.

Denique D. Thomas in vtroque illo articulo loquitur vniuerſaliter, & promiſcue de omni iuſtificatione impij, nec non de tota

 ad

ad illam diſpoſitione. Docet autem ibid & art.7 iuſtificationem impij ſemper fieri in inſtanti, vt dicetur ex eodem in qq. de Sacramentis. Et rurſus docet tum in eodem articulo, tum q. 112 a.2. ad 2. diſpoſitionem peccatoris quandoque fieri ſubito, & in inſtanti, quandoque vero ſucceſſiuè, & in tempore. Manifeſtum porro eſt, quod fit ſucceſſiue, & in tempore, non poſſe totum procedere ab eo, quod fit in inſtanti terminatiuo eiuſdem temporis. Deinde in iuſtificatione, quæ fit per ſacramentum, peccatore ad illam diſpoſito per ſolam attritionem, tota diſpoſitio exiſtit prius tempore, quam infuſio gratiæ habitualis, ac proinde, neque adęquatè, neque inadęquate ab ea procedit. Ergo aſſertiones vniuerſales, quales ſunt aſſertiones obiectæ non ſolum D. Thomæ, ſed etiam Concilij Arauſicani, & Auguſtini, de proceſſione, & dependentia diſpoſitionis noſtræ ab infuſione gratię, & ab ipſa gratia, accipi nequaquam poſſunt de gratia habituali, ſed de actuali.

Quapropter dum D. Thomas dicit art il-lo 7 totam iuſtificationem originaliter cōſiſtere in gratiæ infuſione; atque per gratiam, & moueri liberum arbitrium, & remitti culpam, complectitur promiſcuè, vt obſeruant Granados, & alij, infuſionē gratiæ actualis. & habitualis. Accipiendus proinde eſt de vtraque gratia cum diſtributione accommoda; ita vt motio liberi arbitrij attribuatur gratiæ actuali, & Deo vt infundenti ipſam; remiſſio vero culpæ attribuatur gratiæ habituali, & Deo vt infundenti ipſam. Eadem ratione accipiendum eſt de infuſione gratiæ actualis, quod dicitur art 8 infuſionem gratiæ eſſe primam in iuſtificatione, & motum liberi arbitrij eſſe

ſe-

secundum. Quod verò additur in eodem articulo 8. remissionem culpæ esse postremã ordine naturali in iustificatione, oportet componere cum eo, quod dicitur ibidem, ex parte hominis iustificati priorem esse ordine naturæ remissionem culpæ, quam infusionem gratiæ.

☞ Ratio legitimæ concordiæ pendet ex eo, quòd gratia præcontinetur in Deo, & non peccatum; iustificato è cõuerso inest peccatum ex se, & non gratia. Incipiendo autem ab vnoquoque prius naturali ordine occurrit quod est propinquius eidem. Eidemque inest ex se, & secundum se; quam quod ab extrinseco. Et similiter concipitur prius naturaliter quod conuenit eidem relatè ad idem; quam quod relatè ad extrinsecum, seu relatè ad id, quod est ab extrinseco. Igitur ex parte Dei, seu inchoata consideratione iustificationis ex Deo iustificante, prior est infusio, & introductio gratiæ sanctificantis; quàm remissio, & expulsio culpæ. E contra verò ex parte iustificati prior est remissio culpæ, quam infusio gratiæ. Sed vtrouis modo consideretur iustificatio, prior est, atque adeo prima omnium infusio gratiæ actualis mouentis peccatorem, vt disponatur, & efficientis ipsam dispositionem. Deinde secundo loco succedit motus liberi arbitrij, & dispositio ipsa peccatoris. Quia est causa realis dispositiua, & infusionis gratiæ sanctificantis, & remissionis culpæ; atque omnis causa est prior natura, quam suus effectus. In ipso verò motu liberi arbitrij dispositiuo peccatoris prius intelligitur motus conuersionis ad Deum, quã motus auersionis à peccato. Quia peccator incipit adhęrere Deo, & conuertitur ad Deum propter ipsum; à

peccato verò recedit,& auertitur non propter ipsum secundum se, sed quia est contrarium Deo. Prius autem est quod propter ipsum; quam quod propter aliud; & consequenter prius naturaliter intelligitur ordo ad illud, quam ordo ad istud.

Ex his apparet ordinem constitutum à D. Thoma inter illa quatuor, quibus perficitur iustificatio, non esse vniformem, & vniuocum, sed partim realem,& partim rationis. Quia ordo inter infusionem gratiæ, & remissionem culpæ est ordo rationis tantum; cum ea infusio, & remissio sint idem realiter secundum substantiam actus, vt dicit idem D. Thomas in ea q. 113. a. 6 ad 2. & distinctius de verit. q.28. a. 6. Differunt proinde solum ex parte connotati, nempe peccati, ad quod refertur expresse conceptus remissionis, & non ita refertur expresse cōceptus infusionis; sed infusio expresse refertur ad gratiam; & non ita expresse ad peccatum. Similiter est ordo solius rationis inter motum liberi arbitrij ad Deum, & ad peccatum. Quia peccator iisdem actibus realiter indistinctis conuertitur ad Deū propter se, & auertitur à peccato propter Deum. At infusio gratiæ actualis est prior realiter saltem prioritate naturæ, quā dispositio peccatoris; & hæc dispositio est similiter prior realiter, quam infusio gratiæ habitualis, & quam remissio peccati propter causalitatem realem efficientem alterius, & dispositiuam alterius, vt dictum est. Quapropter Deus quatenus infundens gratiam actualem,& mouens liberum arbitriū, ipsumque liberum arbitrium quatenus libere se disponens sunt priora Deo quatenus infundente gratiam habitualem & remittēte peccatum prioritate reali naturæ. Atque

ex his demùm omnibus constat nullum esse argumentum desumptum ex ordine prioritatis aduersus necessitatem dispositionis ad iustificationem.

Ad 4. Regeneratio, & natiuitas supernaturalis non est similis quoad omnia generationi, & natiuitati naturali; atque præcipua inter eas differentia, quæ spectat ad præsens, assignatur in ipsa obiectione. Nimirum quod per generationem, & natiuitatem naturalem acquiritur ipsum esse substantiale hominis, adeoque & liberum arbitrium, & directio, atque aptitudo ad vltimum finem naturalem. Quæ directio, & aptitudo est indistincta ab esse substantiali, ipsoque libero hominis arbitrio. At supernaturalis regeneratio, & natiuitas hominis præsupponit esse substantiale, & liberum arbitrium eiusdem. Et præterea iustificatio impij præsupponit statum peccati inductum à libero arbitrio. Est autem connaturale agenti libero, vt ad ea, quæ consequuntur post existentiam eius, & pertinent ad statū eius permanentem moueatur liberè: cum connaturale non sit, sed repugnans in terminis, vt moueatur liberè ad suam existētiam, & ad ea, quæ indistincta sunt ab ipsa, aut ad eandem consequuntur necessario. Hinc patet ad paritatem ex Christo Domino. Quia esse substantiale completum ipsius, ante quod nulla potest esse operatio ex parte naturæ humanæ ex se incompletæ, est similiter indistinctum ab ordine, & aptitudine ad finem supernaturalem: quandoquidem substantialiter est filius Dei; id est ordinatus, & aptus ad eum finem non minùs, imo multò magis, quàm purus homo ad finem naturalem. Ergo paritas confirmationis est inutilis à fortiori.

Ad

Ad 5. Opus aliquod dicitur magnum triplicitèr. Primo ex parte modi agendi; & sub hac consideratione maius opus est creatio Angelorum, nec non cœli, & terræ nullam præsupponens dispositionem, quam iustificatio illam præsupponens, vti præsupponit de facto. Secundo opus dicitur magnum ex magnitudine rei, quæ fit; & sub hac consideratione maius opus est iustificatio, & glorificatio cuiusuis substantiæ rationalis quam creatio cœli, & terræ, & Angelorum, totiusque naturæ. Quia illa est finis horum omnium excedens dignitatem ipsorum secundum se. Tertio dicitur aliquid magnum proportionaliter tantum, & comparatiuè, quo pacto dicitur mons paruus, & milium magnum; & sub hac consideratione iustificatio impij est maius opus, quã glorificatio. Quia iustificatio excedit magis dignitatem peccatoris etiam congruẽter prædispositi, quam glorificatio dignitatem viatoris iusti; atque ideo sub hac ratione iustificatio impij est summum opus Dei. Solus iste postremus excessus iustificationis impij est de mente Augustini. Quia excessum eius, quem asserit, non tribuit omnipotentiæ, ad quam formaliter spectat magnitudo rei quæ fit, & modi faciendi, sed misericordiæ, quæ vel maxime splendet ex dignitate miseri, cui subuenit.

Miraculosus dicitur similiter aliquis effectus triplici ex capite. Primo quia fit præter solitum, & consuetum ordinem causarum ad effectum conformem naturæ, & exigentiæ ipsius effectus; & hoc pacto non est miraculosa iustificatio impij, quæ fit præeunte congrua dispositione ex parte ipsius. Quia iustificatio ex sua natura postulat, vt ita fiat. Secundo effectus dicitur mi-

miraculosus, quia superat naturalem capacitatẽ subiecti, in quo fit, vt suscitatio mortui; & hoc pacto non est absolutè miraculosa iustificatio impij congruenter dispositi; tum quia *posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum*, vt dicit Augustinus cap 5. de prædestinatione Sanctorum; tum maximè quia congruæ dispositioni supernaturali ad iustificationem est connaturale, vt consequatur iustificatio. Quæ nihilominus est secundum quid miraculosa sub eadem ratione. Quia indispositio, & incapacitas præexistens ratione peccati offendentis Deũ penè infinitè prævalet dispositioni, & capacitati, quæ haberi potest per quosuis actus bonos admodum limitatè ac diminutè obsequẽtes Deo. Tertio effectus dicitur miraculosus, quia causa eius adæquata est naturaliter occulta absolutè, & simpliciter; & hoc pacto est miraculosa iustificatio, siue præsupponens, siue non præsupponens dispositionem moralem ex parte peccatoris. Quia vtroqis modo Deus, qui est absolutè occultus naturaliter, vtpote apparens solum sub velamine creaturarum, est causa eius adæquata. Qua etiã ratione quælibet creatio proprie talis dicitur miraculosa, inter alios à D. Thoma, qui in illis duobus articulis omnia, & fere sola ea docet, quæ hic breuiter exposita sunt. Patet igitur præuiam dispositionem ad iustificationem nihil obesse, aut magnitudini operis, aut rationi miraculosi effectus, quæ ipsi iustificationi legitimè attribuũtur.

Ad 6. Verissimum est, *quod per fidem ideo iustificari dicamur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentũ, & radix omnis iustificationis; sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum eius consortium peruenire*: quæ sunt

ſunt verba Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 8. Cæterùm verum nō eſt ſolam fidem abſque alijs aliarum virtutum actibus ſufficere ad iuſtificationis gratiam conſequendā. Quod euincunt in primis manifeſtè teſtimonia allata in reſponſione ad quæſtionem. Quæ videlicet, non ſolum attribuunt poſitiuè alijs quoque virtutum aliarum actibus remiſſionem peccatorum; ſed inſuper adijciunt eum, qui illos non exhibet, manere in morte, & periturum eſſe. Deinde nihil eandem in rem clarius eſſe poteſt, quam quod dicit Apoſtolus 1. ad Corinth. 13. 2. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam; charitatem autem non habuero, nihil ſum.* Homo autem iuſtificatus non eſt nihil. Ergo ad iuſtificationem non ſufficit habere fidem, ſed neceſſe præterea eſt habere charitatem. Eodem pertinet, quod idē Apoſtolus ad Gal. 5. 6. non ſolam opponit fidem inutilitati, & inſufficientiæ Iudaiſmi, ac Gentiliſmi; ſed fidem coniunctā cum charitate dicens; *In Christo Ieſu neque Circumciſio aliquid valet, neque præputium; ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Quod in rem præſentem vrget multis Auguſtinus.

Quapropter, cum dicitur *iuſtificari hominem ſine operibus legis*; & rurſus, *non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos*; Tò *ſine operibus*; & *non ex operibus*, non excludit neceſſitatem aliorum actuum internorū, quos iam conſtituit eſſe omnino neceſſarios; ſed ſolam neceſſitatem operum externorum, tū ceremonialium veteris legis, tum etiam præceptorum moralium, ſine quibus iuſtificationem præcedentibus obtineri ipſa potest; licet deinde iuſtificationis gratia cōſeruari non poſſit, quin ſubſequantur opera etiam exteriora per legem naturalem, &

Euan-

Euangelicam præscripta iuxta illud Iacobi 2.26. *Sicut enim corpus sine spiritu mortuum est; ita & fides sine operibus*, scilicet iustificationem consequentibus, mortua est. Quæ est interpretatio, & conciliatio legitima D. Thomæ, & aliorum circa primum illud testimonium Apostoli. Aliæ expositiones non improbabiles videri possunt apud Valentiam t. 2. disp. 8. quæst. 5. p. 4. §. 1. Reliqua testimonia obiectionis attribuunt iustificationem fidei, tanquam fundamento, & radici eiusdem iustificationis iuxta præmissum Tridentini testimonium, quatenus fides dirigit reliquarum omnium virtutũ actus salutares, iisdemque inductis purificat corda hominum, vt habetur ex testimonio Diui Petri ibi adducto, & sic ad iustificationem, & plenam, ac perfectam peccatorum remissionem peccatorem perducit.

QVÆSTIO XI.

Vtrum iustificatio impij fieri possit de potentia absoluta absque præuia retractatione, & dispositione peccatoris?

VIDETVR nõ posse fieri 1. Quia ex peccato actuali præterito manet habitualiter ratio voluntariæ auersionis à Deo, quousque retractetur ab ipso peccatore; & repugnat metaphysicè, vt auferatur per vllam alicuius alterius voluntatem, aut opera. Ergo etiam manet ratio peccati; nec fieri vllo pacto potest, vt ea aufe-

ratur

ratur per solam Dei voluntatem, aut opus. Patet consequentia; quia ratio peccati est indistincta à ratione voluntariæ auersionis à Deo, & ambæ sunt mutuò conuertibiles ex essentia sua. Probatur antecedens; quia voluntarium essentialiter est ab intrinseco. Ergo repugnat, vt quod est voluntarium, & potest permanere vt tale respectu alicuius, desinat esse tale, & reddatur non voluntarium respectu eiusdem per solam voluntatem & operationem alterius.

2. Repugnat, sicut superius dictum est, actualiter peccantem iustificari, & obtinere remissionẽ peccati, quin desistat ab actu peccandi, & suspendatur actio peccaminosa. Ergo similiter repugnat habitualiter peccatorem iustificari, quin desistat habitualiter peccare, quantum est de se. Patet consequentia; quia iustificatio est æque incõpossibilis cum vtroque peccato, sicut etiam dictum est supra; ac proinde æqualiter postulat recessum proportionalem ab vtroque ex parte peccatoris. Repugnat autem, vt qui est habitualiter peccator, desinat peccare habitualiter, quin retractet propria libertate priorem actũ peccaminosum. Quia, qui semel voluit aliquid actu, semper vult habitualiter idem; dum nõ succedit actualis retractatio, & voluntas contraria.

3. Iustificatio est transitus ex malo, peccatore, & inimico Dei in bonum, iustum, & amicum Dei. Hoc autem fieri non potest absque actũ transeuntis ab vno ex his extremis ad aliud. Quia status amici constituitur per mutuum amorem amicorum; & iustus est qui amat iustitiam; & homo est bonus per perfectionem secundam, seu per operationem bonam, & non per solam perfectionem primam, seu potestatem operandi

randi bene, vt notatum est ex Philosopho, & D. Thoma in quæst.7. Confirmatur, quia contrarius transitus de bono in malum &c. nec de potentia absoluta fieri potest absque actu transeuntis. Est autem æqualis distantia vtriusuis ex his extremis respectu alterius, & vtrumque est eiusdē rationis quoad moralitatem, atque adeo quoad dependētiam à libertate subiecti, quod ex altero eorum transmutatur ad alterum.

4. Gratia definitur à Philosopho 2. Rhet. cap. 7. *per quam quis dicitur roganti gratis aliquid facere.* Et rursus ibidem docet *rogationes esse appetitiones, easque maximè, quæ sūt cum dolore aliter facti:* At respectu gratiæ sanctificantis, & iustificationis gratiosæ nō datur in homine appetitus innatus, seu rogatio, & exigentia innata. Necesse igitur est, vt præat appetitio & rogatio elicita per desiderium infusionis gratiæ, & liberationis à peccato; atque ad conceptum essentialem iustificationis pertinet, vt non conferatur homini, nisi in eum modum dispo-sito; quandoquidem forma iustificans essentialiter est gratia; & rursus gratia ex essentia sua postulat eiusmodi præuiam appetitionem, ac dispositionem ex parte suscipientis; ad eum vtique modum, quo volitio essentialiter præsupponit cognitionē, & electio intentionem, & sic de alijs. Ergo repugnat metaphysicè hominem iustifica i absque præuia dispositione voluntaria iustificati.

5. In sacris litteris dicitur Deū desponsare sibi animam atque ideo celebrari quēdam matrimonij spiritualis contractum inter Deum, & hominem per iustificationē & gratiam sanctificantem iuxta illud Oseæ 2. 19. *Sponsabo te mihi in sempiternum; &*

spon-

sponsabo te mihi in iustitia. Repugnat autem matrimonium perfici, ac celebrari per solã voluntatem alterius ex his, qui matrimonio iunguntur, & absque consensu actuali libero vtriusque partis; idque maiori ratione in matrimonio spirituali, per quod nimirum fit maior, perfectior, vniuersalior, & æternùm duratura coniunctio. Ergo siquidem matrimonium purè humanum nec de potentia absoluta fieri potest per solam voluntatem, & infusionem diuinam; multo minus sic fieri potest matrimonium inter Deum, & animam.

6. Iustificatio liberans hominem ab onere, & difficultate se se ad illam disponendi, nullamque dispositionem præsupponens ex parte iustificati, esset maius Dei beneficiũ, & maius, ac illustrius opus eiusdem, quam quæ à præuia dispositione dependet. Repugnat autem iustificatio magis benefica ex parte Dei, & quæ sit illustrior, ac nobilior, quam quæ datur de facto; tum quia iustificatio existens de facto est summum præmium meritorum Christi; atque summũ præmium summi, ac infiniti meriti oportet esse opus summæ beneficentiæ perfectionis, ac præstantiæ; tum quia eadem iustificatio dicitur ab Augustino, vt apparet ex 4. argumento quæstionis præcedentis, maximũ opus Dei atque hoc idem insinuat illa diuinæ omnipotentiæ commendatio: *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ* Math. 3. 7. & Lucæ 3. 8. Videtur enim id dici tanquam vltimum potentiæ. Dicitur vero procul dubio ratione iustificationis, qualis sit de facto; quæ videlicet sola in mentem venire poterat audientibus. Repugnat igitur iustificatio præoccupans omnem dispositionem iustificati.

Iusti-

7. Iustificatio definitur à Concil. Trid. sess. 6. cap 7. *Peccatorum remissio, & sanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum*. Pertinet igitur ad conceptum quidditatiuum, ac essentialem voluntarietas susceptionis gratiæ,& donorum; quæ tamen voluntarietas solum potest illi conuenire ratione dispositionis, qua peccator disponitur liberè ad susceptionem gratiæ. Ergo etiā dari non potest iustificatio absque eiusmodi dispositione, quam dari non potest absque essentia, & definitione sua obiectiua.

8. Sunt aliqua peccata, quæ Deus cōdonare, & à quibus liberari peccator, nec de potentia absoluta, potest, nisi præeunte dispositione libera peccatoris. Quia nonnulla peccata essentialiter præsupponunt fidē supernaturalem reuelationis Dei, vt nolentis condonare peccata nisi peccator egerit prius pœnitentiam. Sępe enim peccatur retrahente à peccato, ipsumque dissuadente fide nō obtinendæ veniæ, nisi peracta prius pœnitentia. Vnde peccatum, quod nihilominus subsequitur est intrinsecè contemptiuum eius fidei, ac reuelationis; ac proinde est intrinsecè connexum cum vtraque. Ergo idem peccatum est intrinsecè, ac essentialiter incondonabile absque præuia peccatoris pœnitentia; cum qua videlicet essentialiter connectuntur, posita conditione ipsius peccati, eadem fides, & reuelatio. Non igitur omnis peccator est iustificabilis diuinitus absque præuia eiusdem peccatoris retractatione, ac dispositione. Et rursus videtur eandem, ac vniformem debere esse rationem de omni peccato, & de omni iustificatione peccatoris. Quia est eadem, & vniformis ratio malitiæ, & volun-

tariæ

tariæ auerſionis à Deo in omni peccato.

R Theologi longè plures cum Suarez, Vaſquez, Valentia, de Lugo, & alijs docēt, aduerſus Sotum, Lorcam, Beccanum, & nonnullos alios poſſibilem eſſe de potentia abſoluta iuſtificationem peccatoris adulti, & habentis peccatum lethale perſonale, abſque vlla retractatione, ac diſpoſitione prçuia ipſius. Idque eſſe abſolutè probabilius ſuadetur primo à poſteriori, ſeu paritate. Quia de facto iuſtificantur paruuli, & liberātur à peccato originali per Baptiſmum; atque ideo, ex peccatoribus, inimicis Dei, & filijs iræ, ac diaboli, fiunt iuſti, & amici, atque filij Dei, dilectioniſque diuinæ abſque vlla diſpoſitione prçuia ex parte ipſorum. Ergo id ipſum fieri diuinitus poteſt circa peccatorem adultum, & reum peccati lethalis perſonalis. Antecedens eſt indubitatum inter Catholicos, inter quos agitatur præſens quæſtio. Probatur conſequentia; quia habens vſum rationis, & liberum arbitrium perinde ſubeſt poteſtati abſolutæ diuinæ, atque qui illo caret quoad ea, quæ abſolute fieri poſſunt in homine, ſine homine liberè operante.

Præterea in re noſtra difficultatem primæ apprehenſionis ingenerat voluntarietas eſſentialis peccato, & connaturalis tam amicitiæ, quam inimicitiæ, nec non filiationi adoptiuæ. Ea autem voluntarietas peccati eſt communis, licet diuerſimodè peccato originali, & perſonali, & quoad receſſum ab ipſo ſuppleri poteſt operatione diuina non minus reſpectu potentis proximè operari liberè, quam reſpectu non habentis potentiam proximam operandi liberè. Quoad cętera eſt vniformis omnino ratio. Et ſane nihil differre videtur in or-

dine ad potentiam absolutam, quod quis sola alterius voluntate transeat à nō amico, & non filio in amicum, & filiū; & quod in hunc eundem statum transeat sola eadem alterius voluntate ab inimico, & ab alterius filio per filiationem, & inimicitiam præhabitam propria voluntate. Ergo altero horum concesso, quod negari minime potest, alterum minimè negari debet.

Suadetur rursus, quia subiectum, quod præeunte idonea dispositione recipit connaturaliter aliquam formam, eiusque effectum formalem, necesse est, vt secundum se præcisè considératum habeat incompletionem respectu eiusdem formæ, & capacitatem, vt eidem ab eadem communicetur effectus formalis proprius ipsius. Peccator autem etiam adultus, & compos rationis, præeunte idonea dispositione supernaturali, connaturaliter deinde recipit gratiam habitualem, eiusque effectum formalem infundente eam formam causa adęquate extrinseca, tanquam proprio per se eius principio. Ergo idem præcisè secundum suam substantiam consideratus habet incompletionem, & capacitatem respectu eius formæ, & effectus formalis. At virtus omnipotens Dei potest explere omnem incompletionem, & capacitatem creaturarū operando supra modum rebus connaturalem, & vltra exigentiam dispositionis praexistētis in subiecto, circa quod operatur, vt apparet præcipuè in suscitatione mortui, cui æquiparatur peccator. Potest igitur Deus per potentiam absolutam infundere gratiā peccatori etiam adulto, & compoti rationis nulla præeunte dispositione accidentali connaturaliter requisita; atque gratia sic infusa cōmunicabit illi suum effectum forma-

malem iuxta capacitatem, eidem secundū se, conuenientem.

Iam verò gratia habitualis est essentialiter incompossibilis cum auersione actuali & habituali à Deo, vt constat ex dictis q. 9. Habitui autem essentialiter incompossibili cum auersione ab aliquo obiecto essentiale est, vt suum subiectum reddat habitualiter non auersum ab eodem obiecto. Ergo peccator adultus, cui infunderetur gratia absque præuia dispositione, & conuersione actuali ad Deum, eo ipso desineret esse habitualiter auersus ab eodem. Ergo eo ipso desineret esse habitualiter peccator, & inimicus Dei; quandoquidem essentia peccati, & ratio formalis peccatoris consistit in auersione à Deo, & in ratione formali auersi à Deo. Transiret igitur eo ipso ab statu peccatoris, & inimici Dei in statum iusti, & amici Dei; atque separatio habitualis, ac permanens à Deo transmutaretur in coniūctionem habitualem, ac permanentem cum Deo, in quo consistit conceptus iustificationis.

Confirmatur. Quia in iustificatione quæ fit per sacramentum peccator tantum attritus, atque adeo imperfectè conuersus ad Deum, & imperfectè recedens à priori formali auersione respectu Dei, accedente gratia sanctificante ex vi sacramenti, redditur perfectè iustus, & amicus Dei, & recedens perfectè à priori auersione, & cōuersus perfectè ad Deum, atque ex attrito fit contritus. Ergo gratia habitualis continet in se, & communicat ei, qui prius erat peccator, perfectam cessationem prioris auersionis à Deo, & perfectam conuersionem contrariam ad Deum.

Suadetur denique. Quia substantia quælibet

libet rationalis independenter ab omni sua appetitione elicita, & libera electione est intrinsecè secundum suam naturam ordinata, ac inclinata ad vltimum suum finem. Ergo præcisè secundum suam naturam, & substantiam, atque independenter ab omni libera sua dispositione est absolutè informabilis, ac perfectibilis per formam ordinatiuam, & inclinatiuam multò perfectius, ac præstantius in vltimum finem. Estque proinde capax suscipiendi effectum formalem proprium talis formæ, dummodo nō habeat in se actualiter inclinationem, ac deordinationem contrariam. Patet consequentia. Quia vnumquodque secundum suam substātiam est capax formæ, & effectus formalis promouentis, ac perficientis ordinem, & inclinationem sibi intrinsecam, si non sit impeditum per formam contrariam actualiter sibi inexistentem. Talis autem forma est gratia habitualis, vt patet; & ex peccato habituali nihil remanet actu inclinans in contrarium, ac deordinans Ergo qui est habitualiter peccator, independenter ab omni libera præuia dispositione, est absolute ordinabilis, & inclinabilis in vltimum suum finem per gratiam habitualem, atque adeo est absolutè iustificabilis nulla etiam præeunte dispositione morali ex parte ipsius. Nempe iustificatio, remissio peccati, & renouatio interior in hoc essentialiter, & quoad totam suam substantiā consistit, quòd homo iterum permanenter, ac habitualiter ordinetur, & inclinetur ad vltimum suum finem de facto eidem propositum. Hoc autem habetur per gratiam habitualem, & non per aliquem actum iustificati vtcumque perfectum, etiam cum adest talis actus. Aliàs dispositio moralis peccatoris non esset

ſolum diſpoſitio, ſed etiam forma partialiter iuſtificans. Quod non congruit Concilio Tridentino, & ſacræ paginæ teſtimonijs, vt apparebit ex quęſtione ſequenti. Ergo iuſtificatio peragi diuinitus poteſt per ſolam gratiam habitualem, quin præcedat vlla moralis diſpoſitio peccatoris.

Ad 1. Fieri quidem naturaliter non poteſt, vt quod fuit aliquando liberè volitũ, non ſit habitualiter deinde voluntarium quouſque retractetur per actum contrariũ. Quia omnis in alteram partem inclinatio, ac determinatio, ſeu inclinatio determinatiua, ac alligatiua voluntatis, quatenus indifferentis ex ſe ad vtramque partem contradictionis, aut contrarietatis, habetur formaliter, & cauſaliter per ſolum actum ipſius ex natura rei. At fieri ſupernaturaliter poteſt, vt ceſſet, atque reuocetur habitualiter prior ratio voluntarij, Deo infundente habitum incompoſſibilem cum repetitione, ac ratihabitione actus præteriti, & perfectè diſpoſitiuum animi ad actum contrarium, quoties occurrerit occaſio deliberationis, & electionis ſimilis. Quia Deus dominatur voluntati creatæ, quatenus agenti liberè & electiue, non minùs, quam cauſis neceſſarijs, & quam eidem voluntati; quatenus naturaliter, ac neceſſariò operanti; ideoque diuinitus fieri poteſt, vt nulla præeunte diſpoſitione, aut retractatione ex parte peccatoris, infundatur ipſi habitus incompoſſibilis cum actu ſimili illi, qui præceſſit, & communicans contrariam animi diſpoſitionem, & inclinationem, perinde ferè atque ſi elicitus fuiſſet actus contrarius priori; ac proinde fieri poteſt, vt non perſeueret abſolute prior voluntarietas habitualis. Ad cuius videlicet conceptum

adæ-

adæquatum pertinet non solum actus præteritus, vt præteritus; sed etiam vt nihil detur de præsenti actualiter, vel habitualiter illi contrarium,& incompossibile ratione suæ perfectionis,ac bonitatis cum repetitione,& approbatione actus mali qui præextitit.

Ad 2. Sicut fieri non potest, vt remittatur peccatum actuale, quin cesset peccare actualiter, qui peccauit; ita fieri non potest, vt remittatur peccatum habituale, quin cesset habitualiter peccare,qui peccauit actu; atque in hoc est paritas. Sed est discrimen, quod peccatum actuale cessare non potest, quin peccator, seu liberè, seu necessariò suspendat suam actionem, in qua tale peccatum essentialiter, & adæquatè consistit. Peccatum verò habituale cessare potest per solam actionem alterius. Quia conceptus eius adæquatus non consistit, vt dictum est supra quæst. 8. in solo actu præterito, & in carentia deinde actus contrarij; sed in defectu contrariæ animi dispositionis habitualis, ac permanentis, quæ per solam operationem diuinam induci potest, eademque diuina operatione virtualiter, & eminenter retractatur prior actualis voluntas peccatoris, ideoque non perseuerat amplius habitualiter, vt apparet ex superiori ratione à priori.

Ad 3 Amicitia actualis consistit in mutuo amore actuali Sed amicitia habitualis, quæ sola absolutè, & simpliciter dicitur amicitia, consistit in habitu amoris eiusdem mutui. Qui habitus constituit, ac denominat amicum eum, cui inest, etiam pro eo tempore, pro quo actualiter non amat. Eadem est ratio de iustitia, & iusto. Huiusmodi habitus non possunt naturaliter haberi,

beri, nisi prius habeantur actus circa eadem obiecta, per quos illi generantur. At supernaturaliter possunt haberi nullis etiam actibus præeuntibus. Quia Deus potest infundere homini sola sua actiuitate dispositionem permanentem ad bene operandum, etiam meliorem, quam quæ ab homine acquiri possit per suos actus. Ergo fieri potest per potentiam Dei, vt homo fiat iustus, & amicus Dei; tametsi nullum prius exercuerit actum, vel amoris summi boni, vel odij malorum. Similiter fieri potest virtute diuina, tametsi naturaliter fieri non possit, vt homo sit bonus simpliciter, etiamsi nullum adhuc elicuerit actum bonum. Quia potentia Dei potest infundere habitum perinde incompossibilem cum actu vitij, atque est incompossibilis cum eodem actus virtutis; per quem proinde habitum homo sit determinatus ad honestum, dum retinet eundem habitum, non minus, quam per actum intentiuum honestatis. In hac autem hominis determinatione habituali, ac permanenti consistit, quod homo sit bonus simpliciter; vt apparebit clarius ex quæstione sequenti. Potest igitur diuinitus fieri, etiãsi naturaliter fieri nõ possit, absque omni actu peccatoris, mutatio, & transitus, qualis est de conceptu essentiali iustificationis.

Ad confirmationem. Deus est ex sua natura promotiuus boni, ideoque potest sua operatione conuertere ad purum bonum, & ad optimum, id est ad seipsum; & in ordine ad hoc subijciuntur ex sua natura substantiæ creatæ operationi diuinæ, tametsi nihil agant ex se; at ad malum, & peccatum nõ potest similiter determinare Deus; Quia est de ratione summi boni, vt nõ auertat à seipso sola sua operatione; neque in ordi-

ordine ad hoc subijciuntur res creatæ virtuti diuinæ, sed id contingere ipsis potest præcisè quatenus relictis in manu consilij sui. Vnde licet homo transire non possit de bono in malum hominem absque propria operatione, potest nihilominus transire diuinitus de malo in bonum hominem absque eadem.

Ad 4. Argumentum est simile argumento quæstionis 4. Responsio proinde erit similis responsioni ibi datæ. Et quidem aliqua debet adhiberi ab omnibus Catholicis ad saluandum conceptum gratiæ in primo auxilio supernaturali gratiæ, ad quod nulla præcedit dispositio moralis, aut appetitio elicita; appetitus verò innatus non magis datur respectu eius, quam respectu gratiæ habitualis. Itaque appetitus innatus sumitur dupliciter. Primò cum Scoto pro capacitate boni, siue debiti, siue maioris quam quod est debitum. Atque hoc sensu non deest naturæ humanæ appetitus innatus gratiæ habitualis. Quia essentialiter est capax, vt perficiatur per ipsã. Per hoc enim intrinsecè differt substantia rationalis ab irrationali, vt dictum est supra ex Augustino cap. 5. de Prædest. Sanct. Secundò appetitus innatus sumitur cum D. Thoma pro capacitate boni coniuncta cũ proportione eiusdem, idemque reddente sibi debitum. Atque hoc sensu non datur in homine appetitus innatus vllius doni supernaturalis. Datur tamen appetitus innatus donorum naturalium, cui dona supernaturalia, maximè verò gratia habitualis satisfaciunt superabundanter. Quia præstant multo melius quidquid præstare possunt dona naturalia. Patet verò sufficere ad conceptũ gratiæ, imo augere rationem gratiæ, si tale

fit, quod gratis datur, vt superabundanter satisfaciat appetitioni præcedenti; idque eò magis cæteris paribus, quò maior eft defectus dispofitionis obsequiosæ ex parte suscipientis; ita vt loco eius dispofitionis solum præcedat necessitas accipiendi coniuncta cum indigentia, & indignitate, atque adeo cum necessitate ratihabendi, & gratias agendi, si acceperit, & secundum rectā rationem se gerere velit, quæ est regula beneficentiæ, & veræ gratiæ.

Ad 5. Sponsalitium animæ cum Deo cō-iungit animam cum summo suo bono, quod est ipse Deus, idque per societatem familiarem, & communicationem omnium bonorum inter vtrumque, quæ est propria matrimonij. Matrimonium verò humanum est diuerfiuum à summo bono, & retardatiuum intimæ coniunctionis cum eodem, iuxta illud Apostoli 1. ad Corinth 7. *Qui sine uxore est, sollicitus est, quæ Domini sunt, quomodo placeat Deo. Qui autem cum uxore est, sollicitus est, quæ sunt mundi.*

Dictum est autem Deum ex sua natura esse promotiuum boni, & ordinatiuum ad summum bonum; atque hoc ipsum congruere, vel iustè, vel superabundanter capacitati, & appetitui innato hominis. Vnde eam promotionem, atque ordinationem potest accipere à Deo independenter à libera sua electione, ac dispositione morali. Quia sunt purè perfectiuæ capacitatis, & appetitus innati. At quod est retardatiuum intimæ coniunctionis cum Deo non ita cō-gruit inclinationi, & appetitui naturali. Quia est coniunctum per se cum imperfectione status, ideoque non potest superaddi supernaturaliter à Deo absque libera hominis electione, & consensu; cum imperfe-

ctio

ctio impeditiua summæ perfectionis moralis consultæ à Deo, ac proinde opposita cōsilio, ac intentioni primariæ Dei, non possit esse à Deo.

Deinde per matrimonium humanum minuitur libertas connaturalis quoad electionem status, & personæ & grauatur multis oneribus; atque agens liberum non est susceptiuum, ab extrinseco, eorum, quibus ipsum directe minuitur, & grauatur. Coniunctio autem cum Deo, quæ fit per gratiam, solam minuit potestatem peccandi, quæ non est libertas, nec pars libertatis, vt dicit Augustinus, & auget veram libertatem propriam filiorum Dei; nec grauat absolutè, sed exonerat; atque ad huiusmodi formam confert vtique vim ex sua natura secundum se passum, quod est præditum libertate. Patet igitur respectu matrimonij spiritualis adesse æquiualenter consensum ex vi appetitus innati rationalis substantiæ; licet respectu matrimonij temporalis, & purè humani nullus adsit consensus, si non adsit elicitus.

Ad 6. Iustificatio coniuncta cum dispositione peccatoris ad ipsam est maius bonum, maiusque absolutè beneficium cæteris paribus, quam iustificatio sola. Quia actus disponentes sunt per se boni, & perfectiui peccatoris, eumque constituunt laudabiliter, & gloriosè victorem contrariarum difficultatum, & augent spem vberioris fructus consecuturi ex iustificatoine, vt pote continentes in se propositum actuale de eo fructu cumulatè percipiendo; ideoque sunt impensæ absolutè lucratiuæ. Deinde vtrumque est donum Dei, & vtrumque potest tam facile, & toties, si non & facilius, ac pluries conferre vtrumque simul,

atque alterutrum seorsim. Denique magis absolute manifestatur potentia Dei faciendo hominem cooperatorem sui in opere iustificationis, quam faciendo eandem per se solum. Quia causa adæquata alterius causæ, & effectus simul plus communicat de sua perfectione, quam si causaret eundem effectum per se solam; atque potentia cuiusque causæ eò magis manifestatur, quò plus communicat alijs de sua perfectione. Congruit igitur magis dignitati meritorum Christi, vt illis rependatur iustificatio adulti coniuncta cum eiusdem dispositione prævia, quam sine ipsa; & affectus Dei erga nos est magis beneficus, ac liberalis, qualis non vult alteram sine altera conferre; atque in eodem operandi modo fit summa absolute ostensio potentiæ Dei, vt iustificatoris. Quare secundum quid tantum foret mirabilior, ac beneficentior iustificatio impij peracta, quin præcederet vlla dispositio ex parte ipsius. Quia inductio alicuius formæ in subiectum, & sublimatio personæ in gradum superiorem, eò, cæteris paribus, magis superat spem, & consequenter excitat maiorem admirationem, & eò magis participat rationem gratiosi, quò minor est dispositio & maior indignitas recipientis. Se habent igitur tanquam excedens, & excessum ij duo modi iustificandi, excedit tamen simpliciter, qui de facto datur.

Ad 7. Concilium definit iustificationem dogmaticè secundum totam eius perfectionem, tum essentialem, & primariam, tum secundariam, & integralem ac accidentalem, quæ de facto datur, & docetur in sacris litteris. Qua de causa vltra susceptionem gratiæ addit susceptionem aliorum etiam donorum, quæ certè ad conceptum quiddi-

tati-

tatiuum iustificationis secundum se nequaquam pertinent. Eadem de causa inter dispositiones iustificandi numerat eos omnes actus, qui recensiti sunt in quæstione præcedenti; quos tamen certum est non omnes essentialiter requiri explicitè, & formaliter. Eadem igitur ratione voluntarietatem apponit in expositione iustificationis, quia constat ex sacris litteris adultum de facto non iustificari, nisi volentem, & dispositum actibus suis, atque vt ita fiat iustificatio, pertinet ad eius maiorem perfectionem secundariam, & accidentalem, vt nuper dicebatur. Quod non obstat quominus dari possit iustificatio absque eadem præuia dispositione quoad suum conceptum metaphysicum. Præterea etiam seclusa actuali dispositione morali peccatoris daretur in iustificatione impij ratio voluntarij virtualiter, & æquiualenter, vt liquet ex responsione ad 4. & 5. & ex ratione à priori nostræ sententiæ; atque de huiusmodi etiam voluntarietate accipi potest, quod dicitur à Concilio, licet eius contextus magis inclinet ad voluntarietatem formalem, & elicitam, ideoque fit melius adhærere priori responsioni.

Ad 8. Quod peccata, quæ committuntur prælucente notitia reuelationis existentis de facto de illi non condonandis, nisi præeunte dispositione peccatoris, non possint remitti absque tali dispositione, non prouenit ex magnitudine malitiæ eorum, sed ex sola ipsorum connexione intentionali cum ea diuina reuelatione, quæ falsificari nec de potentia absoluta potest. Quare inde non sequitur, quod Deus non potuerit absolute facere reuelationem contrariam, vel saltem eam non facere, quam

fecit de facto; atque remittere de potentia absoluta sine præuia dispositione peccatoris peccata non connexa intrinsecè cum reuelatione nolendi condonare absque prçuia dispositione, vel quia non daretur talis reuelatio, vel quia non adesset peccanti actualis notitia & aduertẽtia ipsius pro priori naturæ. Atque hoc tantum est, quod intenditur in conclusione posita. Demum omnia ferè superiora argumenta patiuntur manifestam instantiam, magna saltem ex parte, in iustificatione paruulorum, nec non in iustificatione adulti per sacramentum præexistente sola attritione.

QVÆSTIO XII.

Vtrum actus charitatis sit pura dispositio; an verò forma per se immediatè iustificans?

VIDETVR esse forma iustificans immediatè per seipsam. 1. Quia actus charitatis est perfectior, quam habitus charitatis. Ergo siquidẽ habitus charitatis est forma per seipsam immediatè iustificans, atque incompossibilis cũ peccato lethali; à fortiori eius actus præstat idem immediatè per seipsum. Probatur antecedens. Primò, quia finis habitus est actus, & non è conuerso. Non enim amici ideo amant se inuicem, vt possint amare; sed ideo possunt, vt ament. Imo vniuersaliter qualibet virtus ęstimatur, ac appetitur propter eius actum, vtque ęius actus habeatur;

tur; sicut æstimantur, ac appetuntur instrumenta materialia, præsertim artificialia, propter opera eorum, & artificia; & non è conuerso. Finis autem, & propter quod vnumquodque, est maioris bonitatis, quam reliquum. Deinde actus naturales sunt meliores habitibus, & potentijs naturalibus. Quia vt habetur 9. Metaph. tex. 19. *Actus in bono, & malo præeminent potentiæ. Melius est enim bene agere, quàm posse bene agere*, vt subijcit D. Thomas 1. 2. q. 71. a. 3. Vbi rursus in fine concludit. Et sic potior est actus in bonitate, vel malitia quam habitus. Dictum denique est quæst. 7. perfectione secũda, id est operatione esse vnumquemque simpliciter bonum; perfectione verò prima, seu potentia, & habitu non nisi secundum quid. Melius est autẽ quod facit simpliciter bonum.

2. Actus charitatis conuertit hominem ad Deum amando ipsum super omnia creata; & consequenter auertit à rebus omnibus creatis, quatenus displicentibus Deo. Ergo constituit animam in statu adæquatè, & perfectè contrario statui, cui subiacet ratione peccati. Totum namque malum peccati consistit in auersione à Deo, eiusdemque postpositione cõparatione boni creati, ad quod conuertitur. Is autem, qui reponitur in statu adæquatè, & perfectè contrario illi statui, cui prius suberat, omnino remouetur ab statu priori. Ergo actus charitatis per seipsum immediatè, & formaliter remouet peccatorem ab statu peccati, ac proinde eum iustificat formaliter, & immediatè per seipsum; ita vt nulla amplius indigeat conuersione ad Deum pro depellenda perfectè priori auersione habituali à Deo.

3. Actus supernaturalis charitatis est essentialiter incompossibilis cum peccato nō solum actuali, sed etiam habituali; & est similiter connexus cum remissione omnium peccatorum, & cum dilectione amicabili Dei erga peccatorem. Ergo iustificat per seipsum immediatè. Patet consequentia. Quia in illis prædicatis consistit adæquatè conceptus formæ iustificantis, nec alia ratione tribuitur gratiæ habituali vis iustificandi per seipsam. Probatur antecedens. Quia actus charitatis dependet essentialiter à fide infallibili, & à spe certissima de Deo remittente peccata diligentibus se, eosdemque diligente amicabiliter, vt apparebit quæst. 8. de Virt. Theol. ad 6. & tota quæst. 37. Actus autem essentialiter coniunctus cū ea fide, & cum ea spe, atque exhibens formaliter per seipsum conditionem, sub qua altera affirmat, & altera sperat remissionem peccatorum, & dilectionem Dei erga peccatorem, est vtique essentialiter itidé coniunctus cum eadem remissione, & dilectione.

4 In sacris litteris adscribitur actui charitatis remissio peccatorum redamatio Dei, & summa hominis viatoris perfectio, ac sanctitas; adscribitur verò non minus, sed multò magis, ac expressius, quam gratiæ habituali, seu habitui charitatis; vt apparet quoad remissionem ex illo Lucæ 7. 47. *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum.* & 1. Petri 4. 8. *Charitas operit multitudinem peccatorum*, vtique actualis, de qua loquitur manifestè. Quoad redamationem Dei constat ex Prou. 8. 17. *Ego diligentes me diligo* Et Ioan. 14. 21. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Quoad summitatem perfectionis, & sanctitatis clarissima

ſunt teſtimonia Apoſtoli, in quibus dilectio Dei dicitur *Plenitudo legis* 13. ad Rom. 10. *Vinculum perfectionis*. 3. ad Coloſſ. 14. *Finis, & complementum præceptorum*. 1. ad Timoth. 1. 5. Eadem prædicata ſæpe, multipliciter, & luculenter tribuuntur actui charitatis à Sanctis Patribus, præſertim Auguſtino, vt videre latè licet apud Vaſquez 1. 2. diſp. 203. & apud Meracium diſp. 12. de Gratia. Cum ergo ea prædicata ſint conuertibilia cum forma iuſtificante, atque gratia habitualis certo credatur eſſe forma iuſtificans propter eadem prædicata illi ſimiliter attributa, dubitari non debet, quin actus charitatis ſit forma iuſtificans per ſe immediatè, ſicut gratia habitualis.

5. Prima veritas eſt depulſiua omnis erroris reſpectu intellectus videntis ipſam. Ergo prima bonitas eſt depulſiua omnis peccati reſpectu voluntatis amātis ipſam. Probatur conſequentia. Quia tanta eſt oppoſitio bonitatis diuinæ cum omni malitia peccati, deoque tanta eſt efficacitas eius ad depellendam omnem malitiam; quanta eſt oppoſitio veritatis diuinæ cum omni erroris falſitate, atque efficacitas ad depellendam omnem falſitatē. Et aliunde actus charitatis etiam elicitus in ſtatu viæ adhæret bonitati diuinæ immediatè propter ſe, & vt eſt in ſe; non ſecus ac fertur viſio Dei in veritatem diuinam immediatè vt eſt in ſe. Ergo ſicut intellectus beati propter magnitudinem perfectionis, quæ ineſt viſioni beatæ, non poteſt ſubiacere vlli errori; ita nulli poteſt ſubiacere peccato voluntas amantis Deum per veram charitatem; idque propter magnitudinem perfectionis, quæ eſt eſſentialis dilectioni ſupernaturali Dei.

6. Auguſtinus ad illud Rom. 5. *Iuſtificati* gra-

gratis per gratiam ipsius: si Deus, ait, *non reciperet confugientes ad se, esset in eo iniquitas.* Non est autem iniquitas non recipere peccatorem, dum est peccator, seu in sensu cōposito peccati. Quæ enim iniquitas esse potest non recipere, sed repellere inimicum, dum est inimicus, seu in sensu composito inimicitiæ, vtcumque interim sit dispositus ad amicitiam. Ergo qui confugiunt ad Deum perfectè, eo ipso formaliter, & non tantum dispositiue desinunt esse peccatores, & inimici Dei. Confugit autem ad Deum perfectè, qui diligit ipsum perfectè super omnia. Ergo eo ipso formaliter, & non tantum dispositiuè desinit esse peccator, & inimicus Dei.

7. In statu puræ naturæ remitterentur, ac delerentur peccata formaliter, & immediatè per actum dilectionis Dei naturalis super omnia, vt dictum est quæst. 9. ad 8. & confirmabitur vlterius in qq. de Pœnitentia. Ergo in statu præsenti eleuationis remittuntur similiter, ac delentur peccata formaliter, & immediatè per actum dilectionis Dei supernaturalis super omnia. Patet consequentia. Quia vtrobique est eadem proportionalis ratio. Imo actus supernaturales, cum sint perfectiores, habent maiorem oppositionem cum malo; & quidem eò maiorem, quo maius est malum. Peccata autem hominis eleuati sunt deteriora, quam peccata non eleuati, quia committuntur præexistente maiori Dei cognitione.

8 Homo homini inimicus desinit esse inimicus eius formaliter, & immediatè per amorem amicabilem de nouo conceptum ab eodem erga eundem: Ergo etiam inimicus Dei desinit esse inimicus eius formaliter, & immediatè per dilectionem amica-

bilem

bilem eiusdem erga eundem; ac proinde definit eo ipso formaliter esse peccator. Patet consequentia. Quia dilectio Dei non minus coniungit cum Deo, nec minus opponitur priori auersioni ab eodem; quam coniungat cum homine, & opponatur auersioni ab eodem dilectio ipsius. Imo dilectio hominis erga Deum est maximum donum Dei; quo proinde haberi non potest à peccatore, nisi ex Deo deponente iam odiũ aduersus ipsum, & incipiente agere amicabiliter erga eundem illa ipsa voluntate vsque adeo benefica, & collatiua tanti boni. Ergo dilectio Dei super omnia concepta à peccatore ita tollit formaliter inimicitiam cum Deo ex parte ipsius peccatoris vt præsupponat essentialiter sublatam inimicitiam ex parte Dei aduersus eundem peccatorem.

9. Ideo opponuntur inter se habitus amoris, & odij bonus, & malus, quia opponuntur inter se actus amoris, & odij, bonus, & malus: sicut hi actus ideo inter se opponuntur, quia versantur circa obiecta inter se opposita. Ergo necesse est maiorẽ esse oppositionem actualis dilectionis Dei cum omnibus peccatis, quam quæ inest habitui charitatis cum ijsdem Quia vt cõmuniter dicitur ex Philosopho; *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*.

R. Vnumquodque tollitur per suum oppositum, vt assumit D. Thomas 3 p. q. 87. art 2. ad probandum peccatum veniale remitti absque infusione gratiæ. Peccatum autem lethale opponitur, & quidem essentialiter gratiæ habituali, & non soli actui charitatis, vt dictum est quæst. 9. Ergo peccatum lethale ita tollitur per gratiam habitualem, vt tolli nullatenus possit absque eius positione. Eadem igitur ratione, qua

co-

eodem in loco rectè concludit D. Thomas peccatū veniale tolli posse per solum motum aliquem charitatis, concluditur peccatum lethale tolli non posse, nisi per habitum charitatis. Nempe sicut peccatum veniale opponitur feruori charitatis; ita peccatum lethale opponitur habitui charitatis, & aufert non solum exercitium, & actum vitæ spiritualis, sed ipsam quoque aufert vitam spiritualem quoad substantiam permanenter. Sane, qui incidit in amentiam perpetuam; tametsi postea beneficio medicinæ incipiat sapere per interualla, non propterea sanus erit, sed tantum erit minus male habens. Ergo qui incidit in permanentem, & quantum est de se æternam indispositionem respectu sui vltimi finis amissa per peccatum, permanenti, & per se æterna, eademque optima, & sufficienti ad ipsam dispositione, non propterea sanatur, atque in pristinum statum restituitur absolutè; sed solum minus male habet, ex eo, quod obtineat bonam ad tempus dispositionem animi respectu eiusdem vltimi finis. Huiusmodi autem est intrinsecè & per se dispositio quæ habetur per actum charitatis proprium viatoris. Et similiter est prioris generis indispositio inducta per peccatum lethale, vt pote priuans gratia habituali, quæ habet rationem dispositionis contrariæ, vt patet ex dictis quæst. 1. & 2. maximè verò 4. Igitur actus charitatis est pura dispositio ad iustificationem impij, nec sufficit se solo formaliter, & immediatè ad remissionem peccati lethalis & ad auferendum malum, quod inducitur per ipsum, & ratione cuius peccatum semel commissum habet postea permanentiam habitualem.

Confirmatur quia iustificatio tribuitur

Deo, in sacris litteris, quatenus manenti, & inhabitanti in nobis, & tanquã danti principium spiritualiter viuendi, & non solum actum aliquem, & operationem vitæ, ratione cuius, cum præcedit, solum disponimur ad illud ipsum primum bonum iuxta illud Ioan 14.23. *Si quis diligit me, sermonem meũ seruabit, & Pater meus diliget eum*. Cum dici deberet, diligit eum, si dilectio nostra formaliter iustificaret, & non solum disponeret. Additur vlterius ibidem: *& ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Ergo per dilectionem nostram actualem erga Deum hoc formaliter non habetur, sed deinde superadditur subintrante Deo permanenter in animam per gratiam habitualem. Congruit ijs omnino, quod habetur Rom. 8. v. 10. & 11. *Spiritus viuit propter iustificationem: Viuificabit mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritum eius in vobis*. Non autem quis viuit, aut viuificatur formaliter, nec habet inhabitantem Spiritum propter actum transeuntem vitæ, sed propter principium operationum vitalium, quod permanenter inest. Similes ponderationes sunt facile cuique obuiæ circa ea ferè omnia, quæ producta, & indicata sunt in quæst. 1.

Accedit quod apud Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. gratia habitualis dicitur *vnica causa formalis nostræ iustificationis*; & can. 11. definitur *homines nõ iustificari exclusa gratia, & charitate, quæ in iustificatis infunditur per Spiritum sanctum, atque ipsis inhæret*. Ex alia vero parte idem Concilium eadem sess. cap. 3. & can. 3. & alibi non semel actum dilectionis Dei numerat inter dispositiones prærequisitas ad remissionem peccatorum, & renouationem, siue ea fiat

cum

cum sacramento in re, siue tantum in voto. Incongruenter autem diceretur dispositio ad remissionem, nullo alio interea ascripto munere, forma per seipsam formaliter, & adæquate remissiua, ac deletiua peccatorum; imo etsi esset remissiua, ac deletiua inadæquatè tantum, tanquam partialis forma remissionis. Nec dici potest, vt quidam contendunt, dilectionem Dei non iustificare de facto, esse tamen sufficientem de se, vt iustificet, quatenus est digna de se, cui Deus adiungat fauorem extrinsecum remissionis, quem de facto adiungere noluit. Non inquam hoc dici potest, quia ex dictis quæst. 8. sub initio, & quæst. 9. versus finem probationis constat satis formam ex se sufficientem ad remissionem peccati, nec de potentia absoluta dari posse seiunctam à remissione; nec cum eadem remissione cõiungi posse, absque alia forma intrinsecè inhærente, formam diuinitus separabilem ab eadem remissione Ergo dilectio Dei perfecta super omnia, quæ sola est sufficiens dispositio extra sacramentum in re, nec iustificat de facto, & cõsequenter nec est sufficiens ad iustificandum formaliter peccatorem.

Demum, si peccati lethalis malitia tanta non esset, vt se solo induceret tanquam causa adæquata æternam quantum est de se respectu vltimi finis consequendi indignitatem, inidoneitatem, & impossibilitatem; non sufficeret ad reddendum hominẽ simpliciter malum; & vix, & ne vix quidem differret à peccato veniali impedienti consecutionem vltimi finis tantum ad tempus. Cum ergo oppositorum sit eadem ratio, nec etiam sufficiet ad oppositum effectum formalem hominis simpliciter boni, qui effe-

ctus

ctus formalis est de conceptu intrinseco iustificationis. Non inquam sufficiet forma, cuius bonitas, & perfectio tanta non sit, vt se sola inducat tanquam causa adæquata, æternam quantum est de se, respectu vltimi finis consequendi, dignitatem, idoneitatem, & possibilitatem. Ad hoc autem non ita sufficit se solo actus dilectionis Dei super omnia; sufficit vero habitus charitatis. De sufficientia habitus constat ex quæst. 4. & 9. Probatur insufficientia actus. Quia in primis in genere causæ formalis præcisè sufficere non potest. Cum enim sit forma ex sua natura transiens, & breui durans tēpore pro statu viæ, non potest sufficere, vt formaliter præstet possibilitatem, idoneitatem, & dignitatem æternùm permanentem per se. Quia effectus formalis cuiusque formæ, totaque eius sufficientia in hoc genere sunt deuinctæ durationi, cui deuincta est ipsa forma. Sed neque in genere causæ efficientis præstare id ipsum potest. Quia virtus effectiua immediata non trāscendit limites durationis cōuenientis entitati causæ secundum se. Vt vero mediatè sufficeret in hoc genere, deberet præcontinere in sua virtute actiua habitum charitatis, qui per seipsum habet immediatè eam sufficientiā. Non autem præcontinet illum actus charitatis. Quia nullus actus supernaturalis potest producere virtute sua vllum habitum supernaturalem ex ijs, qui infunduntur à Deo, vt alibi dictum est ex communi, & certo Theologorū consensu. Superest causalitas meritoria, quæ nec ipsa est sufficiēs in actu charitatis elicito à peccatore, seu à nondum iusto. Quia nullus actus est meritorius de cōdigno vitæ æternæ, nisi procedat à gratia habituali, & nisi quatenus digni-

dignificatus per ipsam. Et nequidem hoc modo potest prævalere vllum meritum puræ creaturæ aduersus vim demeritoriam peccati lethalis, vt dicetur quæst 8. de Incarnatione. In nullo igitur genere est sufficiens actus dilectionis Dei, vt immediatè per seipsum reponat peccatorem in statu contrario illi, in quem coniectus fuit per peccatum, vtque restituat in pristinam bonitatem, & dignitatem; ac proinde non est forma iustificans immediatè per seipsam, sed est pura dispositio ad iustificationem.

Ad 1. Habitus charitatis à Deo infusus est perfectior quam actus eius elicitus à viatore, non solum secundum quid, quatenus habitus est bonum permanens, actus verò bonum transiens, sed etiam simpliciter, quia habitus est contentiuus, & causatiuus amoris beatifici, qui excessu prope infinito superat dilectionem viatoris, vt dictum est ex Augustino in qq. de Beatitudine.

Ad primam probationem in contrarium: dilectio viæ est finis tantum intermedius, ordinatus simul cum habitu ad dilectionē patriæ, quæ est vltimus finis creatus vtriusque, in ordine ad quem eadem dilectio viæ respicit etiam vicissim habitum, vt finem inter medium, siue vt primo inducendum, siue vt conseruandum. Ideo enim diligimus Deum, vt viuamus, & moriamur in gratia; id est, vt habeamus, & semper retineamus habitualem potestatem diligendi Deū super omnia, vtque deinde amore essentialiter æterno eum diligamus. Vnde ex illis probationis causalibus non altera tantum, sed vtraque est vera loquendo de actu, & habitu dilectionis Dei pro statu viæ. Imo est quodam modo verior causalis, qua dicitur;

citur; ideo diligimus Deum in via, vt æternum possimus eum diligere.

De alijs actibus, & habitibus præsertim acquisitis, & naturalibus, de quibus est secunda probatio, alia est ratio: tum quia hi habitus continentur in actibus, tanquam in causis secundis adæquatis ipsorum: tum quia ijdem actus sunt operationes optimæ possibiles fieri per eos habitus. Quod etiã proportionaliter conuenit instrumentis artificum, alijsque potentijs comparatis cum operatione, & effectu optimo ipsorum. At dilectio viæ non est operatio optima inter eas, quæ continentur in habitu charitatis, vt dictum est. Quare cõcesso antecedentẽ iuxta sensum Philosophi, & D. Thomæ respicientium procul dubio optimam cuiusque habitus, & potentiæ operationem, negatur consequentia quoad actum dilectionis Dei in via; cum solum valeat quoad actum dilectionis Dei in patria; quam dilectionem non negatur præeminere habitui, ideoque esse sanctificantem formaliter.

Ad tertiam probationem: notanter dictum est eo in loco maximam bonitatem substantiæ peccabilis non consistere in perfectione prima, sed in secunda. Nam quæ impeccabilis est, inde est optima, vnde est maxime impeccabilis, habens autem habitum charitatis, licet sit absolute peccabilis, tamen quatenus illum habens, seu in sensu composito eius est impeccabilis, vt apparet ex quæst. 9. & ex testimonio Ioannis Apostoli ibi producto; eaque impeccabilitas inest quantum est ex se permanenter. Ergo maxima perfectio hominis iusti, est penes habitum, quo est iustus, & sanctus permanenter.

Ad 2. Actus lethaliter peccaminosus ita pri-

priuat dilectione Dei actuali, vt simul vi sua, & causalitate demeritoria adæquata priuet vlterius habitu etiam, & potestate permanenti diligendi Deum; atque ideo auertit à Deo, non solum actualiter, ac trãseunter; sed etiam habitualiter, & permanenter. Actus verò dilectionis Dei conuertit ad Deum actualiter tantum, ac transeũter; nec continet in se habitualem ac permanentem conuersionem ad Deum in vllo genere causæ, vt superius ponderatum est. Qua de causa dicitur communiter à Theologis actum dilectionis Dei elicitum à peccatore conuertere ad Deum affectiuè, sed non effectiuè; peccatum vero auertere ab eodem affectiuè, & effectiuè. Apparet igitur actum dilectionis Dei non compensare adæquatè malum, quod inest peccato nec inducere conuersionem ad Deum adæquatè contrariam auersioni præexistenti. Differentia ista inter peccatum, & actum dilectionis Dei, quoad permanentiam innotescet magis ex responsione ad 7.

Ad 3. Non sufficit ad rationem formæ iustificantis incompossibilitas purè intentionalis cum peccato, & connexio itidem purè intentionalis cum remissione peccatorum, & cum amicitia diuina. Quia totum hoc conueniret actui fidei de iustificationis gratia iam obtenta, nec non actui misericordiæ, vel simili elicito dependenter à fide diuinæ reuelationis de remittendis peccatis in eodem instanti, si eliciatur talis aliquis actus. Et tamen nemo dicet eos actus iustificaturos propterea esse se solis formaliter. Requiritur ergo, vt totum id insit formæ iustificanti ob magnitudinem suæ perfectionis. Quam tamen non ostendit argumentum in actu dilectionis Dei, sed

solam,

solam, ac puram incompossibilitatem, & connexionem intentionalem ratione reuelationis diuinæ, quæ præcognoscitur de facto per fidem directiuam eius actus.

Ad 4. Testimonia illa, aliaque similia verificantur de dilectione Dei ratione inseparabilitatis suæ respectu gratiæ iustificantis, quatenus est perfecta, & vltima dispositio ad ipsam: sicut ob similem connexionem, quam habent sacramenta cum eadem gratia, verificatur suscipienti ritè sacramentum Baptismi, aut Pœnitētiæ remitti peccata, quia ita illud suscipit; idem sacramentum operire, ac delere peccata, Deum diligere, & à Deo diligi sic accedentes ad sacramenta. Ratio huius paritatis est. Quia sicut constat sacramenta esse causas instrumentales iustificationis: ita constat dilectionem Dei esse dispositionem ad eandem iustificationem. Vnde constat consequenter, quæ dicuntur de ea dilectione relatè ad istam iustificationem, accipienda esse non in genere causæ formalis immediatè, sed mediatè tantum inducentis iustificationem, quatenus inducit gratiam, quæ immediatè iustificat. Iam, quæ dicuntur de summitate perfectionis, accipienda sunt solum comparatione facta cum cæteris operationibus, quas exigunt lex, & consilia Euangelica. Nempe in illis omnibus locis habetur sermo exhortatorius, cuius materia immediata sunt operationes eius, ad quem dirigitur exhortatio.

Præterea habitus charitatis innotescit vnicuique suus per notitiam experimentalem dilectionis actualis disponentis ad illū, eumque inducentis, ac postea exercentis. Omnis autem eruditio vtilis, & idoneus docendi modus fit per notiora, & notioribus

insi-

insistit. Hac igitur de causa prędicata, & encomia, quæ immediatè ac formaliter pertinent ad solam gratiam habitualem, vtiliter, & peridoneè efferuntur in sacris documentis de actu eius, tanquam de signo inseparabiliter coniuncto cum eadem in ratione dispositionis vltimæ, aut effectus specialis, subintellecta interim eadem gratia habituali, quo pacto transfert D. Thomas in gratiam habitualem distinctã realiter ab habitu charitatis, quæ dicuntur de charitate. Eodem modo respondetur testimonijs Patrum eandem in rem admodum frequentibus, sed vix quidquam diffidentibus reipsa à testimonijs scripturæ ponderatis in obiectione, ideoque non indigentibus vlla alia peculiari expositione. Videri nihilominus potest circa illa P. Suarez tomo 4. in 3. p. disp. 4. sect. 8. & l. 7. de gratia cap. 13. & 14. vbi late protegit nostram sententiam aduersus P. Vasquez, & alios, quorum sententiam improbabilem ipse putat, ac temerariam. Quod tamen non probo.

Ad 5. Conceditur æqualis virtus & sufficientia primæ veritatis, & primæ bonitatis ad depellendos errores, & peccata; sed cæteris paribus. Cætera autẽ non sunt paria, dum dilectio Dei siue naturalis, siue supernaturalis propria viatoris confertur cum visione beata. Quapropter conceditur dilectionem beatificam esse formam per se immediatè sanctificantem, & excludentem omnia peccata; sicut visio beatifica est exclusiua omnis falsæ cognitionis; sed negatur talem esse dilectionem viæ, sicut ab omnibus negatur talem esse cognitionem viatoris circa Deum, siue naturalem, siue supernaturalem. Ostensum nimirum est in qq. de Beatitudine dilectionem Dei in via

specie

specie diffidere à dilectione patriæ; atque viatorem diligere Deum ad modum creaturarum, sicut etiam cognoscit eundem ad instar creaturarum tam per fidem, quam per cognitionem naturalem. Deinde peccatum perseuerat moraliter per priuatione gratiæ; cum error intellectus non habeat similem perseuerãtiam per priuationem habitus fidei, aut luminis gloriæ. Est igitur hac etiam ex parte ratio dispar.

Ad 6. Modus loquendi, qui opponitur ex Augustino, indicat potius Deum non recipere peccatores, id est non remittere illorum peccata, nec redire in amicitiã formaliter, & immediatè per dilectionem, qua ipsum amant; sed per aliquid deinde superadditum. Quia receptio confugientis est aliquid ex suo conceptu distinctum ab actione, & actu confugientis, eique misericorditer superadditur. Nec iniquitas dicitur, quòd aliquid agenti negetur aliquid, nisi hoc sit distinctum ab illo, eique super erogandum ex iustitia, misericordia, aut fidelitate. Igitur Deus esset iniquus, si non reciperet, & iustificaret confugientes ad se, seu diligentes se; quia eo ipso non staret promissis, quibus allicit peccatores, vt resipiscant, & confugiant ad ipsum per dilectionem eiusdem; sicut etiam esset iniquus, si eosdem ad se confugientes nõ reciperet pro tempore in gloria, prout recipit protinus in gratia. Quia videlicet eadem Dei vtroque modo remuneratoris fides prælucet accedentibus ad ipsum. Quare ratio eius iniquitatis non fundatur in dignitate accedentium, nec impeditur eorundem indignitate; sed fundatur in diuina promissione, cuius existentiam non impedit, nec ligat eius adimpletionem indignitas peccatoris

adhibentis nihilominus dispositionẽ, & conditionem, qualis exigitur à Deo pro sua cum ipso reconciliatione.

Ad 7. Peccatum commissum in statu puræ naturæ, sicut nullius doni supernaturalis priuationem induceret; ita remitteretur absque vllius doni supernaturalis infusione, atque ideo per acquisitionem solam perfectionis alicuius purè naturalis. Quia verò, inter perfectiones puræ naturales primum locum tenet dilectio naturalis Dei super omnia; atque pro quouis statu ad eundem primum locum certo pertinet donum remissionis peccati; concluditur remissionem peccati pro statu puræ naturæ perficiendam fore per actum dilectionis naturalis Dei super omnia. Ratio est, quia actus dilectionis naturalis Dei, sicut quilibet alius actus naturalis proportionaliter, continet in se, & inducit virtute sua actiua permanentem bonam dispositionem, & possibilitatem, seu habitum diligendi Deum super omnia naturaliter, mansurum æternùm per se loquendo; atque in hoc consistit hominem esse simpliciter bonum, ideoque expertè peccati, vt colligitur ex dictis quæst. 4. Nequit autem præstare tantundem in ordine supernaturali actus supernaturalis dilectionis Dei, vt dictum est supra. Patet igitur rationem esse diuersam.

Neque vero hoc discrimen vergit in minorem ordinis supernaturalis commendationem, sed magis in laudem, & exaltationem donorum permanentium, & habituum supernaturalium à Deo infusorum pertinentium ad eundem ordinem. Quorum videlicet tanta est perfectio, vt neque partialiter vlla actiuitate creata effici possint, sed à solo Deo. Ex quo vlterius sequitur, vt

spes,

spes, & conatus, atque vtriusque successus habeant in homine eleuato sphæram proportionaliter latius patentem in infinitum, solisque ijs limitibus contentã, quibus continetur, si tamen continetur vllis, omnipotentia Dei; cum qui non est eleuatus, nec sperare, nec conari prudenter, nec obtinere possit, nisi quæ continentur in actiuitate naturali causarum secundarum; nec ad aliquid maius, aut bonitas, & felicitas eius peruenire, aut ipse seipsum disponere possit, prout oportet.

Ad 8. Inimicus Dei nequit desinere esse inimicus eius, aut incipere esse amicus, quin desinat esse malus, & incipiat esse bonus simpliciter, vt liquet ex qu. 8. Hoc autem haberi non potest absque gratia habituali, vt ostensum est sæpiùs. At non inimicitia hominis cum homine, non facit hominem non malum, aut bonum, vt patet. Præterea actus, quo quis vult non esse amplius inimicus alterius hominis, aut vult deinceps esse amicus eiusdem, producit inchoatiuè, aut perfectè habitum, & permanentem animi dispositionem non exercendi actus inimicitiæ, aut exercendi actus amicitiæ; ac propterea talis actus habet in se virtualiter, & eminenter permanentiam sui. Hoc vero ipsum non habet respectu Dei actus dilectionis nostræ erga ipsum, vt dictum est. Quare dilectio Dei coniungit cum Deo actualiter, & transeunter non minus, imo magis, quam dilectio hominis cum homine; non tamen habitualiter, ac permanenter; seu coniungit affectiuè, vt dicitur, non tamen effectiuè.

Vnde si Deus vellet concedere peccatori dilectionem sui super omnia negato habitu sic diligendi, quod facere omnino po-

test etiam sine miraculo attenta sola magnitudine bonitatis, quæ est in ea dilectione; non propterea amicabiliter ageret, nec concederet donum constitutiuũ amicitiæ oppositæ priori odio, & inimicitiæ, vt pote infligenti malum permanens oppositum bonæ dispositioni permanenti ad vltimum finem; id est priuationem gratiæ habitualis. Itaque voluntas dandi peccatori solum actum dilectionis Dei est amor tantum secundum quid erga eundem peccatorem, sicut voluntas dandi alios actus bonos; non tamen est amor simpliciter sufficiens ad conceptum amicitiæ, aut ad totalem, seu absolutam depulsionem inimicitiæ.

Ad 9. Actus terminati ad obiecta opposita magis opponuntur inter se, quam opponantur inter se habitus, ex quibu proficiscuntur, seu quos inducunt ijdem actus; neuter tamen ex actibus tantundem opponitur cum habitu, ad quem pertine t alter actus, quantum opponuntur inter se ijdem habitus. Agitur autem in præsenti de oppositione actus amoris Dei cum actu peccati, non vt actualiter existenti in se intrinsece, sed quatenus habitualiter permanenti. Quare nihil concludit ea comparatio.

FINIS.

Errata corrige.

Pag. 5. v.36. nd. ad.
p.39. v.39. cap.1. cap.5.
p.51. v.20. q.12.& 13. q.10.& 11.
p.53. v.18. induti. induci.
p.60, v.20. non sit. esset.
p.102.v.30. diligerere pro. diligere, &
Deus autem cessat ab ira &
odio,& incipit diligere pro.
p.146.v.5. tales sunt. tales actus sunt.
p.158.v.30. dignitate, indignitate.
p.173.v.10. argumento. argumento 5.
p.176.v.15. qualis. quatenus.
p.183.v.9. quo, quod.

INDEX

Rerum contentarum in Quæstionibus de Iustificatione Impij.

A

Amici-

Chari-

tiam

Non

esse

quæ

q. 4.

H

Hypo-

sariò

quæ

L

M

cum

K 6 damni.

Triden.

T

V